5/195
Mai 2019
Anul XVI

Cafeneaua literară



Gh. PANTELIE - Natură statică

suplimient ARTE POETICE

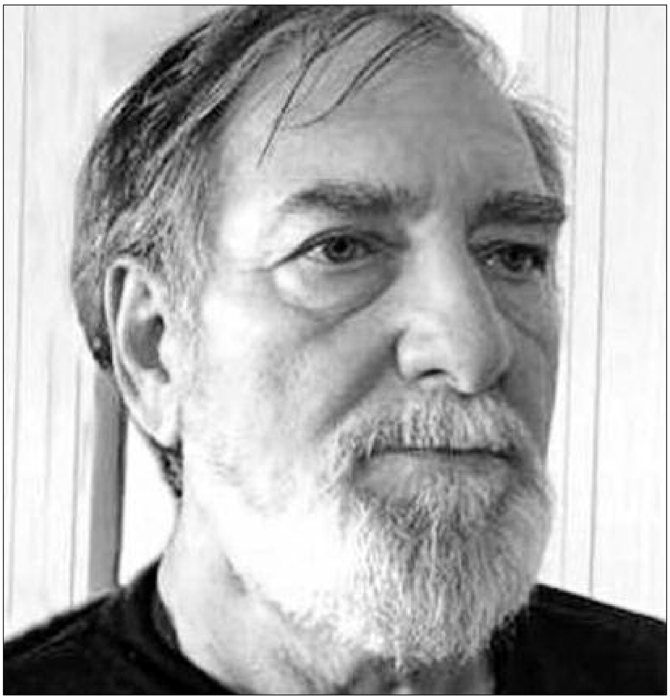
R. N. WHYBRAY
ECLEZIASTUL

Pictura lui Gheorghe Pantelie, din nou pe simeze...

Un pictor de pământ și de rază

Pictorul Gheorghe Pantelie ne-a părăsit în luna februarie 2008... Prietenul său Daniel Preduț și fratele Ion Pantilie, împreună cu familia, au organizat în zilele întunecatului april o expoziție comemorativă.

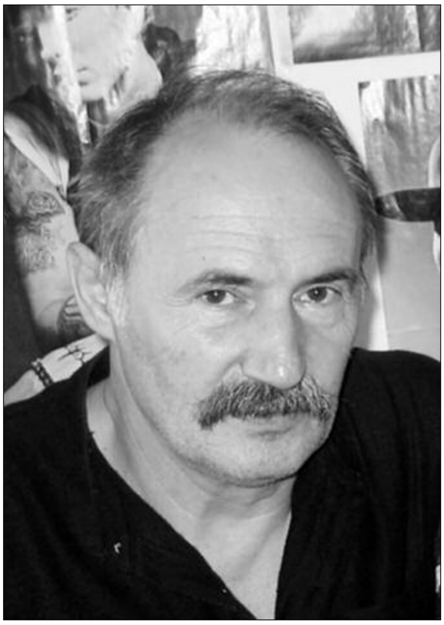
Vernisajul a avut loc în seara zilei de 11 aprilie. Cei care au vorbit, Daniel Preduț, Denisa Popescu,



Gheorghe PANTELIE

Ion Pantilie, Aurel Sibiceanu, au evocat cu toții figura de pământ și de rază a pictorului, iar Magda Grigore, „criticul nostru", după cum a prezentat-o președintele Filialei Pitești a UAP, a preferat să spună câteva cuvinte despre arta lui Gheorghe Pantelie, ea necunoscându-l pe pictor. Printre vorbitori s-a numărat și fostul primar Tudor Pendiuc, prezent la vernisaj.

Gheorghe a fost unul dintre puținii artiști autentici ai urbei. El a expus pe simezele din



România, Germania, Polonia, America și a fost menționat în *Enciclopedia artiștilor plastici români*, publicată după Revoluție. El este totodată autorul singurei expoziții prin care, în anul 2005, cineva a protestat față de starea noastră socială, politică și culturală. Expoziția a fost vernisată la Pitești, iar despre ea am scris la vremea potrivită în *Cafeneaua literară* și *Săgetătorul*.

După cum l-am cunoscut de-a lungul a peste 30 de ani, Gheorghe s-a îndoit ani de-a rândul de arta sa, căutându-și în permanență un mod de a fi, propria pictură, în multele și contradictoriile feluri de a fi ale acestei arte, unele dintre ele chiar antipicturale.

Gheorghe purta nesfârșite discuții asupra problemelor ridicate de arta sa. El picta, distrugea și o lua de la capăt. Numai în ultimele luni ale vieții, deci la 67 de ani, când lucra pentru expoziția ce urma să vină, a putut spune: „Abia acum am înțeles ce este pictura."

Dar cum era, în fond, pictura pe care ajunsese să o înțeleagă Pantelie? Aceasta reușise să elimine obiectul, așadar lumea, materia și materialitatea, reprezentarea și, drept consecință, să rămână doar la culoare, la raporturile cromatice, așa cum muzica rămâne la sunete și la armonia lor. Ultimele lucrări ale lui Gheorghe Pantelie sunt fără obiect... Sunt doar culoare. Această culoare este uneori plană, alteori vibrată, însă niciodată devitalizată sau stridentă. Tablourile lui Gheorghe au fără discuție un aer intelectual subtil, o afectivitate intelectualizată, semn că ele nu au nimic în comun cu pictura postmodernistă în vogă astăzi. Culoarea lucrată artistic de Pantelie este *pictură*. De altfel, printre pictori, el a fost recunoscut drept un bun colorist.

Virgil DIACONU

Ultimul mohican



Credem a nu greși socotindu-l pe Barbu Cioculescu drept ultimul mohican al scrisului nostru interbelic. Cu atît mai mult cu cît autorul însuși, intrînd în acest moment într-un felice nonageriat, se admite astfel, nu fără nuanțări de-o gingașă autoironie, în care se pot răsfrînge umorile deopotrivă ale unei satisfacții și ale unei resignări: „A fi cel din urmă supraviețuitor al unei epoci și încă astfel poziționat încît din banca ta să fi cunoscut, poate nu chiar de aproape, dar din apropiere, persoane de multă vreme intrate în legendă este desigur un noroc, un avantaj, un capital – mai mare sau mai mic. După procentele pe care i le asiguri, după bursă, așijderi". Ce înseamnă aceasta? Obligația unei datorii negreșit, dar și un joc cu criteriile evocărilor care presupun selecții, dozări, continuități, o dulce-amăruie satisfacție a mînuirii evantaiului expresiv. Pare a fi o recunoaștere, dar și o negare, o înaintare, dar și o retragere pe un teren nescutit de primejdii: „Dacă ești în stare să nu transformi o fotografie la minut în Cîntarea României și cea mai banală luare de cuvînt într-un moment hotărîtor al vieții, poți încerca a-ți scrie amintirile, înfruntînd riscul de a fermeca prin stil și a dezamăgi prin conținut – viceversa e parcă mai rău. Fire robace, vei deveni robul scaunului, iar în timp pînă și regimul viselor ți se va modifica, pînă a nu te mai recunoaște". De aici, din această intersecție a unor factori divergenți, din care nici unul nu e acceptat și nu e refuzat pe de-a-ntregul, putem realiza imaginea importantului om de litere în cauză. Barbu Cioculescu se percepe într-o cheie dublă. Pe de-o parte, e un succesor, un legatar al unei epoci marcate, pentru d-sa, în primul rînd prin cel ce i-a fost părinte, pe de alta, e posibil să sufere de un complex al însemnătății acesteia. E dispus a ceda aparent, nu din timiditate, ci din modestie. Dar modestia pe care ne-o oferă e atît de rafinată formal, încît devine mai curînd o poză, *id est* o identitate auctorială, decît o scuză: „Fiecare prădător își are vînatul preferat, leul va devora o căprioară cu alt elan decît un iepure. Pentru rasa reporterului, sătul de prăzi mărunte, mă aflu în categoria cinelor gustoase – între zebră și mistreț! Avantajele mele nu sunt puține, pe cele personale le las deoparte, celelalte provin din împrejurarea de-a fi fiul - unic – al lui Șerban Cioculescu (...) Sunt, deci, interesant și se presupune că am în rezervă o comoară de mistere, satisfăcătoare de lacome curiozități, că mă aflu în posesia unei înțelepciuni capabile să elucideze controverse, să corecteze date și să lumineze spinoase probleme, efectuînd sinteze și, mai cu seamă, împrăștiind cu duiumul rețete, sfaturi". Evident că descendența familială din Șerban a putut avea, pînă la un moment dat al devenirii lui Barbu, un rol avantajos, de recomandare favorabilă. Apoi a devenit însă nu doar prilejul unei comparații obligatorii, ci și sorgintea unei indolente, de nu malițioase împingeri în umbră a personalității acestuia, suficient de accentuate, fără discuție, netinîndu-se seama de circumstanțele vitrege ale epocii. Barbu Cioculescu le-a făcut față cu dignitate. Ele i-au fasonat însă caracterul reținut, defensiv-ironic, de cultivator al unei expresivități ramificate, vestigiu al unei lumi crepusculare pe care a înțeles a-l opune brutalității celei în care i-a fost dat a-și trăi nu doar tinerețea, ci și „grosul vieții": „Cînd cineva mi-ar replica, dulce, că vorbește în mine insul convențional care a ajuns general pentru că ceilalți au căzut în jur, n-aș avea răspuns, opinia fiecăruia fiind sacră, nu spun conținînd și un grăunte de adevăr. Odată ce goanga nu mi s-a urcat la mansardă, să mă consider, fie și în taină, genial, trebuie, la intervale, să dau dreptate și interlocutorului". Politețea galică acoperă însă o intemperanță, o naturală reacție de revoltă la solicitările, extrem dezagreabile adesea, ale timpului ce i-a mai rămas scriitorului pentru o creație desfășurată cu mai multă energie abia în ultimele trei decenii: „Acum, o zi risipită în stupide așteptări, curente alergături, cotidiene fleacuri și chinezării de protocol îmi trezește starea de spirit a cuiva care constată brusc c-a fost tîlhărit. (...) Și cum nu reacționez cu violență, ba, mai adesea, dintr-o condamnabilă bună creștere – citește lașitate –, nu-l trimit la plimbare pe cel ce-mi consumă mierea timpului, se mai întîmplă că-l mai și încurajez, printr-o mimică izbutit complice. Pe cînd, lăuntric, fierb".

Explicabil, Barbu Cioculescu se ocupă preponderent, aproape exclusiv am spune, cu autorii afini, interbelicii neapărat, urmați de cei care le-au continuat spiritul, azi aproape cu toții trecuți în lumea umbrelor. Figurile acestora, cu care își resimte o comuniune, sunt abordate frecvent cu repetiție, printr-o atracție definitorie. Avem a face astfel cu pe cît de numeroase, pe atît de excelente pagini ale unui moralism filtrat prin memorialistica ce acompaniază discursul critic ca atare. Referindu-se la nume de-acum „vechi", Barbu Cioculescu are astfel nu doar pretextul de-a ni se înfățișa la modul introspectiv, ci și cel, am putea presupune, al asigurării unei protecții față de prezumatele insatisfacții legate de afirmarea tardivă, ca și de nedreapta rezonanță a acesteia. Măgulitoarele amintiri dobîndesc astfel alura unui duh tutelar. Pe E. Lovinescu, tînărul Barbu nu l-a putut vedea decît o singură dată, în cursul unei plimbări cu tatăl său în Cișmigiu, dar are bucuria de-a participa la ședințele Cenaclului Sburătorul, redeschis scurtă vreme după terminarea războiului, unde citește versuri din creația proprie. Impresiile acelor îndepărtate contacte nu sunt însă extatice, ci mozaicate

într-o direcţie microrealistă. Probă, eventual, a faptului că o anume circumspecţie consolidată cu vremea în mentalul lui Barbu Cioculescu şi-a îngăduit şi o manifestare retroactivă. Ne întîmpină în asemenea rînduri o concreteţe suculentă, ca şi cum cel ce le aşterne ar fi ieşit doar cu cîteva clipe dintr-o încăpere în care s-a aflat în mijlocul unei societăţi animate: „La biroul defunctului critic trona, destins, romancierul şi dramaturgul Felix Aderca, în centrul salonului se instalase Ioana Postelnicu, la picioare fiica ei, adolescentă împlinită, cu o superbă coamă roşie ce-i venea pe umeri, către şale. Scena a impresionat-o pe o altă Monică – Dan –, soţia poetului George Dan, Walter, după numele de fată, al unei familii ce dăduse şi un campion motociclist cu sfîrşit tragic. Monica Dan a scris astfel nuvela «Moartea ogarului roşu», plină de nostime răutăţi. Acolo, poeţii tineri se refugiau în baie, unde Constant Tonegaru mînca pastă de dinţi. Cei doi nu se-aveau bine, neştiind eu, îi spusesem Monicăi Dan - «Ştii că e aici şi Tonegaru?» - «I-am auzit lătratul» – fusese răspunsul". O vizită pe care Barbu o face, însoţindu-l pe Şerban, lui G. Călinescu, apare consemnată cu mărturia unei stări intimidante: „Nu făcea şi nu primea vizite. Cînd totuşi poftea pe cineva la el acasă, se dovedea o gazdă ideală. Chiar dacă – dar asta nu era vina lui – te intimida. Pregătiţi să-i călcăm pragul, în acea dimineaţă, a nu mai ştiu cărui anotimp din an, fusesem avertizat de tata: nu cumva să-l contrazici! Fostul student din mine, cu inima strînsă la fiecare examen, n-a simţit nevoia să-i dea părintelui meu asigurări de bună purtare. Eram, dinainte, ferm decis să stau la locul meu – de terţ tolerat". Concluzia actuală nu poate evita, pe fondul inevitabilei preţuiri globale, menţionarea compromisurilor săvîrşite de Divinul critic: „La un nivel superior publicisticii vremii, articolele scrise de G. Călinescu au consternat opinia publică, în marea ei majoritate ostilă noii puteri, şi nu au satisfăcut criteriile marilor cunoscători ai marxismului leninist. Soarta, se pare, a intelectualului în Agora". De o totală lumină are parte însă Vladimir Streinu, nedisociat prieten al lui Şerban, figură familiară a copilăriei lui Barbu, sub numele de „nenea Nicu". „Condei de magnifice sinteze", a manifestat, în calitate de ziarist al anilor '30, „darul expozitiv cu adaosul practicii didactice - şi chiar al unui grăunte de lirism. La o seniorală distanţă de persoanele/faptele comentate, caracteristică omului. Acolo unde un spirit afin ar vedea nobleţe, un altul, advers, ar citi orgoliu. Însă nici cel mai opus, indiferenţă, rutină, hiatusuri în ritmul imanent". Eflorarea termenului de „orgoliu" nu ni se pare, cu toate acestea, în cazul criticului interbelic, chiar lipsită de temei...

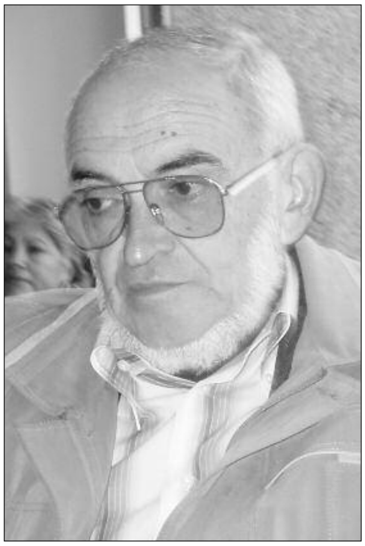
Din rîndul celor din propria generaţie, Barbu Cioculescu s-a simţit apropiat mai cu seamă de componenţii Şcolii de la Târgovişte, în frunte cu Alexandru George: „În societatea intelectuală a urbei, atît de geloasă pe geniile ei, locul lui Radu Petrescu în faimosul trio ce-i mai cuprindea pe Mircea Horia Simionescu şi Costache Olăreanu îi revenise firesc lui Alexandru George, pe a cărui mînă am devenit la rîndu-mi, prin lucrarea anilor, târgoviştean". Pînă acolo încît ajunge a se onora cu o reverenţă faţă de sine pentru această legătură. Ar fi fost „o dublură" a prieteniei dintre Şerban Cioculescu şi Vladimir Streinu. Cu, totuşi, o disociere care sună cum o mustrare la care se vede că rămînea imun: „Era bolnav de glorie literară, nu putea înţelege absoluta mea indiferenţă la soarta scrisului meu, mă certa că mă irosesc în activităţile frivole – critica literară –, în loc să mă dedic literaturii de imaginaţie, cum făcuse el". În sensul unei caracterizări a personajului e reamintită „duritatea" unora din opiniile acestuia, care antrenau confruntări amicale, mai curînd s-ar spune comunicări complementare, zgîndărind fibra polemică, altminteri protocolar reţinută, a lui Barbu Cioculescu: „De pildă, despre Nina Cassian zicea că a fost pîrţul parfumat al comunismului. În afară de mine, nu exista nici un critic mai sec al operei lui Marin Preda. În cel mai deplin acord ne confruntam în permanenţă, dînd dovadă de cruzime, mai adesea îl împiedicam, în ultimul moment, să obţină un punct". Despre alţi târgovişteni: Pavel Chihaia, acum la München, „unde-şi duce traiul într-o singurătate respectată, între puţinii exilaţi care au mai rămas, duce dorul ţării - şi mereu întreabă dacă, acasă, a mai apărut ceva în presă despre dînsul"; Tudor Ţopa: „Pe care nu l-am simţit vreodată muşcat de gloriolă", dar, vai!, aceasta n-ar fi fost decît o iluzie, întrucît „lucrul venea din suprema părere de sine, cu care combătea realitatea. Parcă aud la telefon: «Aici e Tudor», rostit parcă de Henric al VIII-lea", în opoziţie cu Radu Petrescu, o culme, în vederile lui Barbu Cioculescu, a retractilităţii, care, simbolic, „ocupînd un sfert de scaun, se simţea şi aşa abuzînd".

Memorialist, aşadar, în mixaj cu discursul critic, avînd drept ax „fabuloasa zestre interbelică", Barbu Cioculescu se află pe o manifestă linie lovinesciană. Opera şi autorul sunt două entităţi distincte, dar nu fără un raport aparte. Dacă cea dintîi rămîne în sfera sa autonomă, cel de-al doilea revine într-însa nu sub unghiul aleatorului biografic, util doar prin capitolul său imanent, ci şi în calitate de personaj. De protagonist al operei proprii. Determinîndu-i condiţia organică, transpusă în limbajul său individualizat, într-o transcendenţă estetică: „Odată creată şi livrată publicului, opera în chestiune se desparte ferm de părintele purtător, cu care nu va mai avea, în viitor, cea mai mică legătură, necum responsabilitate. Chiar cînd îl reprezintă în chip strigător. Autorul, în schimb, rămîne legat de operă, existînd în publicul cititor această tendinţă de a-l salva din naufragiul existenţial petrecut şi omologat prin valenţele operei, odată ce aceasta reflectă – oribil cuvînt – conturul său moral, pledoaria sa în faţa eternităţii". Nu face excepţie nici critica literară. Barbu Cioculescu dovedeşte o exemplară grijă de a nu suprapune impresia produsă de scriitor ca individ moral asupra judecăţii critice. Exemplu: textele în care e vorba de Zaharia Stancu sau de Eugen Barbu. Frazele pe care le semnează criticul al cărui portret am încercat a-l extrage din ele nu au mersul cel prozaic al uzului curent, mişcîndu-se exclusiv în paşi dansanţi. Barbu Cioculescu e un strălucit stilist.

Gheorghe GRIGURCU

Barbu Cioculescu: **Litere, litere**, Ed. Bibliotheca, 2017, 434 p.

ȘCOALA DE LITERATURĂ, UN EXPERIMENT EȘUAT? FENOMENUL LABIȘ



(Urmare din numărul trecut)

Cu vocaţie de inaugurator, depăşind elanul şi naivităţile vârstei, constatând pervertirea idealurilor („Şi-a căpătat albeaţă cristalul ce-a mai fost"), Labiş – „dezmeticindu-se" – devenea dubitativ; devenea, periculos, *un alt poet*, cultivând sarcasmul etic, altoit pe tulpina nonconformismului, a lecturilor „deviate", alimentate de anticarul Sterescu, a dorinţei sale aprige de învăţătură, vădind nu doar o ardere clamată, ci și o maturizare accelerată. Rimbaud, citit de Labiș „cum trebuie", la îndemnul lui G. Mărgărit („o prezenţă tutelară", nota Lucian Raicu), poate fi socotit „responsabil" de viteza modernizării liricii labişiene în ultimii săi doi ani[1]. O „colaborare secretă", ajutându-l să intre în *starea de poezie* (Manolescu 2008: 945), cu o „iubire respectuoasă" pentru tradiţie și poezia populară. Contaminat de „frenetica beţie" a viului, pacifist, rob al unor ambiguităţi conjuncturale şi al idealităţii vârstei, participant la înnoirea ţării, asumându-şi cu dârzenie şi devotament cadenţa generaţiei, el se desprinde de plutonul proletcultist (oferind, prin cântăreţii fruntaşi ai noului ev, clonaţi, o poezie calpă, jenantă, uitată azi). Condamnă, desigur, „cuiburile tâlhărești", „procesele chiaburești" şi paing-ul morţii în numele propagandei antirăzboinice, dar nu este opac la suferinţă: „Aşa am crescut / Cântec omenesc din jale și lut". Temele impuse de religia politică a acelor ani capătă, prin imaginile plăsmuite sub pana labișiană, alt tonus, nu tocmai pe placul frontului partinic; deși, să nu uităm, faima de poet comunist (sechestrat) l-a însoţit, falsificând adevăratul sens (testamentar) al luptei cu inerţia. În plus, în epocă, orice debut era „costisitor", îmbelşugând scena oportunismului politic; iar momeala autorităţilor – consistentă.

Aşadar, un Labiş *în doi timpi* tulbură clişeele sedimentate. Cine a parcurs corespondenţa (adică viaţa „secretă") găsește un reazem decisiv în întregirea profilului acelui elev „recalcitrant", un „derbedeu hoinar" (citim într-o epistolă), semnând, cu avânt revoluţionar, *NL Utemist* şi care ajunge la concluzia, într-o scrisoare nedatată, mărturisindu-şi intenţia de a se retrage în Moldova: „nu am ce căuta între voi". Vizitat de îndoieli şi întrebări, „zăludul" poet sentimental, ambiţios, îşi developează „noaptea fluidă a tinereţilor". Reconstituie, idilic-coşbucian, în decor silvan, „viaţa pătimașă" a unui sat de munte şi invocă arhaicii ciobani, vădind erudiţie folclorică; dar, în acelaşi timp, îmbrăţişând lumea, depăşeşte triunghiul iniţiatic (natura / vatra folclorică / biblioteca) pentru a accede la marile ei interogaţii, trezind îngrijorarea organelor. Încât *„obiectivul" Labiş*, iniţial devotat, recitând apoi, „cu glas mare", *Doina* eminesciană, nu mai corespundea ideologic; iar moartea sa, mărturisea Margareta Labiş, sora poetului, nu a fost „întâmplătoare". Acel *alt Labiş*, secerat la 21 de ani, ar trebui descoperit și în arhivele CNSAS, luminând o secvenţă tenebroasă. Şi risipind, definitiv, prin accesul la adevăr, bogata folcloristică de cafenea, încropită pe scenariul morţii „oportune".

Labiș *s-a format pe ascuns*, devenind lucid, matur, tăios, nota L. Raicu (un ghid avizat), dezminţind inerţiile de receptare care i-au falsificat portretul. Sau acuza de „idealism și nepăsare", cum se putea citi în vigilenta *Lupta Moldovei* (12 august 1952). Venind dintr-o epocă brutală, dramatică, neguroasă, „meşterul Labiş" (aşa răsfăţat de Nichita Stănescu), vital, spontan, sincer, idealist și vulnerabil, cu o existenţă fulgurantă şi o impresionantă siguranţă de sine, crezând – nedezminţit – în poezie, a fost *primul lider autentic* al literaturii postbelice. Supravieţuind acum ca vedetă sau devalorizat, ca autor casabil, ieșind din legendă? – iată dilema anilor postdecembriști. Un mit sacrificial, pe altarul Poeziei sau un autor scos din manuale, înscenându-i-se, astfel, un „al doilea asasinat"? Evident, meteorica-i trecere, sfârşitul neelucidat au precipitat „cristalizarea în mit", constata Gh. Grigurcu (Grigurcu 1989: 462), îndulcind totodată (sau chiar blocând lungă vreme) „expertiza critică". Cazul Labiş, în pofida hectarelor de exegeză, rămâne încă *un dosar nerezolvat*. Recitind *Moartea căprioarei*, acea „răscolitoare capodoperă", de o tristeţe cosmică, ivită în plin „realism purpuriu", Dumitru Radu Popescu observa că Labiş „a inaugurat prima cruce din şirul de cruci al generaţiei '60". Şi se întreba: n-a fost, oare, N. Labiş „o zeitate jertfită pentru renaşterea literaturii române?"

Într-o exegeză de referinţă, Răzvan Voncu analiza „posteritatea dificilă a unui poet afirmat într-o epocă barbară", pledând pentru o „necesară recitire" (Voncu 2009: 11), chiar dacă *modelul Labiş* nu mai e „funcţional". Oricum, dispariţia poetului a deschis calea „sanctificării" sub o dublă imagine, supusă, inevitabil, fluctuaţiilor de context politic. Portretul-robot al scriitorului comunist, devotat cauzei, a fost conservat prudent de ideologii

regimului, având nevoie de Labiş şi ignorând textele *ultimului Labiş* (ca figură incomodă); pe de altă parte, mitul poetului tânăr, încarnat de Labiş, răpus de un destin nemilos, suportând traumele istoriei și realizând „prima breşă masivă în zidul cenuşiu al versificaţiei realist-socialiste" (Voncu 2009 : 26), reverberează emoţional. Curios, autor aproape interzis (spre sfârşitul vieţii), cu o existenţă dificilă, scos din manuale şi blamat pentru tributul ideologic „oneros" (Pop 2018: 104), descins în lumea boemei bucureştene, având, orgolios, conştiinţa propriei valori, intrat în mit şi supus furiilor demolatoare, trăind intens, responsabil, cu o „stranie maturitate" şi elan juvenil, dezinteresat, justiţiar, un model de poeticitate (o vreme!), devenind un simbol, graţie şi rolului avut într-o epocă tulbure, în plin *stalinism literar*, în „supravieţuirea poeziei româneşti", Labiş rămâne un insurgent, dar – remarca îndreptăţit Răzvan Voncu – „în interiorul comunismului" (Voncu 2009: 31). Indiscutabil, un talent viguros, un nume emblematic, desfăşurând în poezia sa o întreagă mitologie, trăită sincer-vibratil (copilăria, pădurea, cerbii etc.), nescutită de seismice confruntări lăuntrice şi impunând în posteritate, prin graba păsării „cu clonţ de rubin", un mit atins de ofilire. În sibilinica *Pasărea cu clonţ de rubin*[2], poezie dictată pe patul morţii, Nicolae Labiş spera că „va rămâne o amintire frumoasă". O ursită tragică a făcut din eternul tânăr Labiş un simbol necesar. El rămâne „buzduganul unei generaţii" (cum inspirat scria Eugen Simion), desferecând energiile aurorale într-o vreme încercănată, cotropită de negurile dogmatice. Se cade, neapărat, a fi citit, alungând ispita valorizărilor exclusiv politice (încă la modă), chiar dacă nu putem face abstracţie de circumstanţe, încurajând retorica lozincardă şi ilustrativismul tematic. Tinereţea acestui poet stă pecetluită într-o operă însetată de real, sorbind, „prin pupile", lumea, trăindu-şi viaţa cu o imensă grabă, „vâslind spre adevăr".

Cei doi Labiş

Semnalând accentele de răzvrătire – ca temă dominantă a discursului labişian (subversiv) –, Ioan Holban propunea o *reevaluare* a poetului din Mălini, demersul său contrazicând percepţia „oficială", convenţională, fixată în / prin circuitul didactic (Holban 2015: 26). Şi „rezolvată", regretabil, în anii postdecembrişti, prin eliminarea lui Nicolae Labiş din manualele şcolare. Recitindu-l cu grija inserţiei în context, descoperind congruenţa cu climatul şi „canonul" poetic al epocii, să nu uităm „evadările" sale din estetica proletcultistă (sau „iluminările" sale, cum le numise Dan Mănucă), insistând pe dimensiunea simbolică şi ambivalenţa poeziei labişiene, descifrând, surprinzător, un „al doilea strat". *Rebelul Labiş*, deviind de la „făgaşurile instituţionalizate", merită, indiscutabil, acest efort exegetic. El a marcat generaţia „luptei cu inerţia", sigilată de inocenţă şi exuberanţă, traversând „era entuziasmului"; cu toţii doritori să se afirme, talentaţi şi neştiutori (cf. Lucian Raicu). Poemele timpurii ale lui Labiş probează acest lucru. Mai târziu, vocea sa lirică, câştigând „dreptul de a gândi", se schimbă, încărcată de reflexivitate; dar acest *mai târziu* (care se suprapune, aproape, cu începuturile) nu suprimă candorile virginale şi prospeţimea matinală ale acestei lirici, doritoare să dezvăluie „toate durerile lumii". După cum nimeni nu poate contesta „zonele de retorică" în care se zbate ea. Poetul dispărut la 21 de ani, fără a fi avut, astfel, „şansa" disidenţei şi timpul cizelării, nu înseamnă doar „o trecere". Legenda labişiană conservă această vibraţie pură, temperamentul de luptător, sacrificiul şi inocenţa şi, în ultimă instanţă, răspunde chiar nevoii noastre de mituri. Fiind vorba despre o operă „întreruptă" (cu brutalitate, de un destin nemilos), broderia speculativă exploatează tocmai legenda; nu pare posibilă o lectură desprinsă de tragismul sfârşitului, cu „iz mioritic" (observa Mircea Tomuş) şi o aură mitic-tragică. Ce se salvează din acestă operă, fatal inegală, cu relief accidentat, va hotărî timpul, adică noile generaţii de cititori care se vor apropia de Labiş. Fiindcă poetul, iute clasat drept un „ideolog" obedient, are dreptul la o *relectură*, într-un context al recepţiei calme, reaşezând valorile, descoperindu-i, poate, lirica erotică „prebărbătească" (cf. Valeriu Cristea) sau semnificaţia inversă a atâtor texte dinamitarde.

Note

[1] De altminteri, G. Mărgărit, întâmpinând sever volumul *Primele iubiri* (octombrie 1956), recunoştea, într-o cronică din *România liberă,* că talentul lui Labiş „sărea în ochi". Acelaşi volum, fals considerat debutul editorial al lui Labiş (corectează vehement I. Filipciuc, amintind că, în mai 1956, apărea *Puiul de cerb*, plachetă înconjurată de o tăcere suspectă) îi prilejuia lui D. Costea un comentariu exigent, subliniind „căutările multiple" ale celui „în formaţie", pornit a afla „sunetul unic" etc. Tot I. Filipciuc „deconspiră" manuscrisele „hărtănite", „slăbiciunile" almanahului *Iaşul Nou* (prompt inventariate de cenzori), dar şi „ajutorul preţios" al *Contemporanului*, apreciat de un N. Ţaţomir, de pildă. Şi, pe bună dreptate, reconstituie cu migală, fişând presa epocii, Consfătuirea ieşeană a scriitorilor tineri (Filipciuc 2013)

[2] Într-o Anexă (v. *Martorii acuzării*, pp. 278-281) a volumului său din 2016, N. Cârlan reproduce articolul lui Doru Mareş, apărut în *Contrapunct* (nr. 13/1990), văzând în acea poezie dictată, incriminând tramvaiul-ucigaş, iubita-balerină (Maria Polevoi) şi „pasărea cu clonţ de rubin" (sigla PCR!), un „martor esenţial"! Nu e cazul să ne lansăm, la rându-ne, în speculaţii, forţând concluzii spectaculoase. Cert e, însă, că junele Labiş era indiferent la critici, iubea anturajul boem, pândit de o excludere din UTM (pentru o tentativă de viol), suspendată până la urmă. Despre atracţia boemei povestea şi Alecu Ivan Ghilia, recunoscând că Labiş „începuse să cam bea încă de la Suceava", masivul George Sidorovici fiindu-i „un soi de bodyguard".

(Continuare în numărul viitor)

La întrecere cu întunericul

Dintr-o notă asupra ediției, aflăm că volumul „Din orașul de fier”* este o antologie de autor, „a treia după *Secol* (2011) și *Mahalaua îngerilor* (2011)”, în plus, pe lângă un ciclu de poezii noi, sintetizând și câteva volume apărute după 2011, respectiv *Prințesă cu fluture*, *Eros și leprocrație* și *Atelierul de fluturi*. Binecunoscut iubitorilor de poezie, Virgil Diaconu este „poetul care aleargă pe străzi/ ca să alunge întunericul” („Eu sunt poetul”), adică un creator de lumină și frumos, conștient de misiunea sa într-o lume în disoluție, care și-a pierdut sensul și simțul valorilor și care se îndreaptă, oarecum resemnată, spre neființă: „Aceasta este noaptea tăcerii și a singurătății/ Și tu vezi încă de pe acum marele cutremur,/ vezi mulțimea înghițită de hău și amestecată cu pământul./ Și în toată apocalipsa nu distingi decât strigătul mamei,/ strigătul ei sfâșietor! Iar tu nici nu știi



de unde vine,/ dacă vine din lumină, sau din întuneric.../ Încotro s-o apuci?” („Cum vine moartea?”).

Poet citadin, Virgil Diaconu transformă orașul în cronotop și scrie - uneori cu încrâncenare, alteori cu cinism și mai mereu pe ton vindicativ - despre spațiul și timpul în care vrăbiile-poeme cresc pe ramuri, visând o nouă alchimie. „Fierul” apare ca metaforă pentru tot ceea ce este nu neapărat solid și stabil, cât supus coroziunii, mutației în derizoriu, în tablă de gamelă, glonț și orizont cazon: „Viitorul abia începe./ Totul este să îmbrățișezi noua ordine:/ *gândirea la gamelă, orizontul cazon./ Ideile din borcanul cu spirt*./ Totul e să fii treaz când vor sosi de peste ocean/ conservele cu zile mai bune/ și razele de soare în eprubetă;/ și capsulele cu speranțe” („Imperiul”). Sufocat de falsuri și derivate, poetul nu renunță la temele fundamentale, universul pe care-l construiește în imaginar, chiar gândit în termeni antonimici (lumină/umbră, viață/moarte, îngeri/lepre), reușind să păstreze acel ceva inefabil care scoate poezia din mundan: „Țara este în criză. Dar tu ai primit aprobarea/ să îți duci mai departe viziunile, fluturii



albaștri,/ mi-a spus îngerul meu păzitor, lustruindu-și tresele” („Fluturii albaștri”).

Virgil Diaconu, optzecist fără pretenții de legitimare generaționistă, aparține mai degrabă selectului club de poeți „mesianici”, în care-i putem regăsi pe Eminescu, dar și pe Goga și pe Coșbuc, pe lângă autori aproape uitați astăzi, care însă au crezut că poetul trebuie să fie un glas al cetății, un garant al dăinuirii și al echilibrului ei. Poemele cu tentă socială, uneori virulente ca tonalitate, demască ipocrizia ridicată la rang de instituție, corupția, modalitățile de spălare a creierelor, manipularea grobiană și falimentarea aspirațiilor: „Noul guvern nu mai îngăduie nimic./ Până și visurile au fost acuzate că strică liniștea publică,/ somnul public. Și ordinea stabilită de înalții funcționari./ De aceea, visurile au fost date în urmărire generală.” („Reciclarea visurilor”). Chiar dacă „revolta are mâinile legate”, chiar dacă în orașul de fier nu mai poți respira „cu atâtea limuzine și jeepuri pe bulevardul disperării”, misiunea poetului este să supraviețuiască și să încerce, iar și iar, prin poezie (numită, în monologul adresat, „iubită”, „Regină” ori „Crizantemă”, în contradicție voită cu ipostaza de femeie ușoară „care se zvârcolește, urlând în hexametri,/ pe canapele”), o necesară „revoluție scripturală”: „Caut să ajung printre limuzine la tine,/.../ La picioarele și țâțele tale,/ care îmi vor curma rătăcirea prin pustiu, de până acum./ Și din care voi turna probabil vițelul de aur./ Nu am nicio îndoială că manuscrisele mele carnivore/ vor intra în memoria colectivă, în subconștientul maselor./ Ca sexul și dictatura manuscrisele mele vor intra/ în subconștientul maselor, în memoria colectivă,/ crizantema mea, regina mea!” („Bulevardul gloriei”).

Poetul, care manipulează zborul fluturilor albaștri, al florilor de cireș și al vrăbiilor într-un kafkian oraș de fier, adună în acest volum poeme despre boală și somn, despre disperare și victorii „cu o singură aripă”, dovedind că poezia ca „lecție despre eternitate” este întotdeauna aducătoare de sens: „Eu sunt la întrecere cu întunericul, vezi,/ cu întunericul care îți atinge gura înaintea mea.// Noroc cu trandafirul: un far/ care îmi arată drumul spre tine./ Și care îmi oferă încă o lecție despre eternitate” („Împotriva întunericului”).

Valeria Manta TĂICUȚU

*Virgil Diaconu: „Din orașul de fier”, Ed. Tiparg, Pitești, 2018

Adrian ALUI GHEORGHE



Sfîntul

De la Schitul Pocrov, într-o seară de toamnă,
un Sfînt a fugit din icoană.
Fapta a fost descrisă în cîteva ziare,
lumea a fost surprinsă de întîmplare,
chiar pe internet e un film care arată
bucata de lemn abandonată.
Ce l-o fi făcut să lase aura şi căldura aromitoare,
ce duh l-a ispitit, e greu de spus,
de sus, de mai de sus, l-a privit mirat
chiar Iisus.

Ah, ce largă e lumea, spuse Sfîntul,
uimit
de cum se leagă drumurile unul de altul
pînă spre infinit,
de parcă un om s-ar prelinge în altul,
de parcă un copac s-ar prelinge în altul,
de parcă o apă s-ar prelinge în alta
ca vinul de împărtăşanie de pe o buză pe alta,
ca sîngele dintr-un trup în altul,
e o beţie de viaţă,
e un vulcan care vrea să îmbrăţişeze tot ce mişcă
cu o dragoste ucigătoare,
e ca o mare care se cuprinde în altă mare,
în altă mare,
în altă mare ...!

Şi în faţa acestui diluviu divin
Sfîntul plînse puţin.

Pe lemnul icoanei viaţa nu-i chiar grea,
îşi spuse Sfîntul,
rugăciunile te lasă să vezi pînă departe
în suflet,
picioarele se încălzesc cu săruturi,
mîinile se încălzesc cu săruturi,
ochii şi buzele se încălzesc cu săruturi,
cerul se oglindeşte în aura strălucitoare,
vorbele se fac cîntece,
iar icoana e, de fapt, o fereastră
care se deschide direct în soare;
şi după soare, Domnul aşteaptă;
pentru că Sfîntul e, de fapt, un om
care a plecat pe jos ca să ajungă la Domnul,
iar rătăcirea prin lume, s-a dovedit,
e calea cea dreaptă.

Deci, asta e lumea, îşi spuse Sfîntul,
uitasem,
rugăciunile au făcut ca atîta vreme realitatea
să mi se pară confuză,
pădurea de simboluri o redusesem la o frunză,
uitasem că pustiul se oglindeşte în inimi,
uitasem că e nicăieri cine e pretutindeni,
iar cine e pretutindeni e de fapt într-un punct,
iar punctul e piatra din capul unghiului,
uitasem că piatra e un deşert făcut pumn,
uitasem de cogito, de ergo, de sum,
uitasem de boală, de îndoială,
uitasem că orice mort din lumea asta
pleacă
aşteptînd să i se strecoare, blînd,
în urechea înfricoşată de muzicile sferelor:
scoală ...!

Străzi. Tramvaie. Viermuială. Lumea bulucindu-se
în mall-uri. Claxoane. Greve. Bani. Războaie.
Gunoaie.
Muzici de carton. Morţi. Marfă. Bani. Marfă. Beton.
Ţipete. Icneli. Şoapte. Marfă. Bani. Moarte.
Apocalipsa.
Marote. Bani. Revoluţii. Şoc. Marfă. Mall. Arme.
Pace. Bani.

Deci, asta e lumea, îşi spuse Sfîntul,
uitasem,
văd că omul a evoluat
de la ridicatul pe călcîie
la ridicatul pe vîrfurile picioarelor,
văd că oamenii au inversat sensul timpului
încît clipele le sunt lungi
în timp ce anii zboară,
e o confuzie greu de reparat...!

Cine eşti tu?, l-au întrebat.
Am ieşit dintr-o icoană, s-a scris şi-n ziare,
a fost o clipă de rătăcire,
nu a fost nimic cu premeditare,
cred că de vină a fost vopseaua, s-a dezlipit
de pe lemn, pentru că mai mult am alunecat
aşa cum alunecă la un moment dat,
după ce îşi dă duhul,
trupul crucificat.

Au rîs. L-au luat la ţintă cu oase de ied,
cu beţe, cu bucăţi de stîncă,
i-au turnat oţet pe creştet, în gură,
i-au pus coroana de oţel pe cap,
l-au pus să meargă în patru labe,
l-au filmat, l-au dat la televizor
ca pe-o curiozitate, au făcut selfie cu figura lui
eterică, înfricoșată

l-au batjocorit, l-au umilit, l-au zbrîncit, l-au hulit,
l-au clevetit, l-au trîntit, l-au ciupit, l-au chinuit,
l-au lovit, l-au ridiculizat, l-au aruncat, l-au crestat,
l-au împins, l-au întins, l-au bătut,
l-au împuns în coaste,
în pîntece,
în piept,
l-au strîns de gît.

L-au omorît.

... Onorată instanţă, am fost în legitimă apărare
individul avea o inimă aşa de mare
încît, îmbrăţişîndu-mă,
riscam să fiu omorît prin sufocare.

... Onorată instanţă, era un şarlatan de bună seamă,
nici nu suntem convinşi că a murit cu adevărat
fiindcă imediat ce se zice că şi-ar fi dat duhul
patru porumbei l-au smuls de pe caldarîm
şi l-au purtat într-o direcţie necunoscută,
iar fără cadavru, constatarea crimei,
se ştie,
conform legii,
nu poate fi făcută.

... Onorată instanţă, resping orice acuzaţie,
individul vorbea în dodii, la un moment dat spunea
sunteţi penibili, daţi legi absolut inutile
care nu au nicio legătură cu înflorirea tamarixului
şi a lucernei, cu ploaia de aprilie şi
intrarea zilei în noapte,
recunosc că mi-a sărit muştarul
şi deşi l-am atenţionat, el pălăvrăgea înainte.
E posibil să se fi înecat cu propriile cuvinte.

... Recunosc că eu am fost realmente şocat
cînd am văzut că se apucă să vindece
un paralitic în văzul lumii,
nu era nici momentul, nici locul,
asemenea comportament deturnează
secole de pozitivism, generaţii întregi
pot să pună la îndoială
tot ce au învăţat în anii de şcoală.
Cred că Academia ar fi trebuit să intervină imediat
cu o poziţie limpede, cu un comunicat.

... Da, onorată instanţă, individul nu era în toate minţile,
a desenat o prăpastie cu degetul pe aer,
apoi s-a aplecat puţin într-o parte, a rîs puţin,
apoi şi-a făcut vînt ca să sară,
nu ştim cît de adîncă era prăpastia
important e că l-am prins în ultima clipă
riscînd să cad eu însumi în prăpastia desenată de el.

... Trebuie să recunoaştem
că situaţia e a naibii de încurcată,
cîntărim faptele, argumentele,
mai măsurăm probele,
luăm în calcul orice supoziţie,
de asta rămîneţi, martori şi acuzaţi, pe poziţie.
Pentru o bună şi judicioasă decizie
considerăm că e important
că v-am ascultat pe fiecare:

Curtea se retrage, o vreme, pentru deliberare.

29 noiembrie 2018

Nicolae NISTOR



Nicolae Nistor s-a născut la 24 martie 1958, în comuna Mihăeşti, judeţul Vâlcea, actualmente fiind domiciliat în Râmnicu Vâlcea. A publicat volumele *Scrisori către Eva*, 2014; *Îngerul timpului,* 2015; *Baleiajul vieţii sau impedanţa spamei,* 2016*; Iubire cu gust de marsala,* 2016 – toate la Editura Singur*,* Târgovişte; *Elefantul din vitrina de cristal*, Editura Ecreator, Baia-Mare, 2018.

Despre poezia sa au scris Mihai Antonescu, Doru Dăncuş, Cornel Udrea, Florian Copcea, Ilorian Păunoiu, Nicolae Dragoş, Ştefan Cazimir, Nicolae Sava, Marian Ilea, Mihai Traiasta, Ionel Bota, Daniel Marian, Daniel Luca, Ioan Romeo Roşiianu, Dumitru Sârghie, Dan Salapa, Milian Oros, Serghie Bucur, Ana Podaru, Mihaela Rădulescu etc. Este laureat la Festivalul *Radu Cârneci* din 2018.

seară de coşmar

Seara este oarbă uneori,
corbul ăsta se loveşte de geamuri.
Are vocea de moarte,
ceasul are un ticăit sufocat,
vocea unei păsări nechemate...
cad zilele astea ca grăunţele
care dispar în ciocuri de avioane.
Tu nu auzi zgomotele din mine,
insomniile asezonate cu
transpiraţiile spaimelor din zi,
ochii stau deschişi, aproape sticloşi,
la televizor nu se uită nimeni.
Cad blocurile invadate de aripi,
iar noi, noi nu ştim cine suntem,
patul este prea mare să ne atingem.
Eu stau încolăcit în baie,
încerc să sufoc zgomotele vecinilor...
Pasărea asta vine ca un cancer

și îmi fură mâncarea din mine,
iar tu te uiți la mine,
nu știi cine pleacă sau vine,
o seară oarbă între viață și vrie...

ceasuri topite

Privești cu un ochi la ceasul din perete
care rotește cercul copilăriei sau arcul Hegelian...
Apoi vezi omul ăsta
cu mâinile toarse de iubire
el, centrul Universului,
celălalt, ochi invidios pe Horus,
prea grăbit să ardă piramide...
Viața care se rotește lin
spre stânga - ai vrea tu
spre dreapta - ca o mare calmă, albastră
mult soare și scoici vorbitoare...
Nu ai știut să cerni timpul,
ai fost prea grăbit până la topire.
Văd pe roata asta cum persistă memoria,
relativitatea timpului care cade
într-o curgere reală sau ireală,
imagini 3 G pe peretele prea înalt,
prea alb să vezi limbile imaginare...
Copilul caută treptele unei rotiri,
un carusel visat de el,
de cei care au plecat
prin cartea care comprimă timpul
printr-o curea zero și unu.
Să stai cu ochii la ceas după ce
te-ai întors din călătoriile lui Dali
unde totul se topește
încercând să mai salvăm ce se poate
sau dincolo ce poate fi,
dincolo de clepsidra vidă,
poate un zâmbet de silfidă?

final de carieră

Se întâmplă să fii singur,
într-o indiferență ascunsă sub gene,
strigătul tău este fără ecou,
ești ascuns după muncă
precum un refugiu închipuit,
te vezi într-o oglindă opacă,
vezi un străin ca o sosie,
poza de pe birou îți seamănă
chiar dacă lângă tine sunt ființe
care par străine,
când ai primit toiagul și un ceas placat cu iluzii,
îți iei cutia cu bunuri personale,
te arunci în stradă buimac
nu știi încotro să o iei,
acasă, erai un pasager
cu geanta pregătită,
un chiriaș cu bani
care plătea accesul la televizor.
Soția învață să te suporte,
vecinii au încă un străin pe scară,
nu poți duce gunoiul,
câinii nu te cunosc,
nu poți merge la bodega din colț,
locurile fără întoarcere sunt ocupate
de un arhitect și un avocat,
bețivii cu ștaif
care construiesc dispute
la o palincă ce ucide
pe stradă libertatea,
are mult soare și speranță,
necunoscuții iubesc oamenii inutili
și aparența unei distincții aristocrate,
ei nu știu că singurătatea este și familistă,
sau cum furtuna timpului năruie o carieră.



Mariana Frătița. Semnul identitar și semnul astral

Fiecare întâlnire cu artista MARIANA FRĂTIȚA din Târgu Jiu este o mângâiere. Sufletul i se descoperă tot în ochi și în felul ei delicat de a te strânge la piept. E ca și cum te-ar îmbrățișa o floare, în timp ce tu, Degețel sau Degețică, te faci, de-atâta bine, una cu liniștea care se adună din toate părțile.

Întâlnirile mele cu Mariana Frătița au avut ca fundal expozițiile ei de artă decorativă, de la Centrul Cultural Pitești. Cred că mi-am dorit să mă îmbrățișeze imediat ce i-am văzut lucrările. Pentru că, în mijlocul lor, este liniște. Liniștea de după despovărare, de după ieșirea din gânduri. Liniștea vieții care așteaptă să se nască din nou.

Mariana Frătița activează simboluri. Viziunea ei pendulează ca un clopot între idee și reflexia acesteia în transcendent. Din pânză veche, maramă, fotă, vâlnic, din țesături din lăzi de zestre, artista creează amprente de țară – floarea de nuntă din pieptul mirelui și al nuntașilor, motivul horei de pe ia noastră, cerurile deschise în felul în care le-au văzut deschizându-se păstorii în nopțile cu stele. De la semnul identitar, ea face, aproape pe negândite, saltul la semnul astral. Marile porți cosmice din lucrările expuse luna trecută, la Centrul Cultural Pitești, sunt expresia unei înțelegeri superioare a integrării în arta începutului de mileniu. Lumea simțurilor este un filtru. La capătul procesului alchimic, esențele devin hieratice. Mariana Frătița știe cum să facă să pornească din nou, la un alt nivel de conștiință, inima unei realități care a trecut, ca Lazăr, prin moarte.

Denisa POPESCU

Supliment îngrijit de Virgil DIACONU

ARTE POETICE

■ Nr. 63
■ Mai 2019
Cafeneaua literară



R. N. WHYBRAY
ECLEZIASTUL

PREFAŢĂ

Când am pregătit acest volum, eram conştient că nu a fost posibil, în limitele spaţiale impuse de natura seriei de Ghiduri la Vechiul Testament, să se facă dreptate nici pentru toate caracteristicile Ecleziaştilor, nici marii varietăţi de opinii ale comentatorilor în legătură cu multitudinea de probleme pe care le ridică. Aceasta este adevărat mai ales pentru ultimul capitol, unde nu a fost posibil să se facă mai mult decât o sinteză a câtorva tendinţe de interpretare. Această carte ar trebui privită ca fiind mai mult decât o interpretare şi, sperăm, ca un stimulent pentru o lectură mai aprofundată.

Citatele biblice au fost preluate în general din Versiunea Standard Revizuită. La fel se întâmplă şi în cazul în care un vers a fost identificat prin citarea primei părţi sau a ultimelor cuvinte.

Referinţele biblice sunt date în concordanţă cu sistemul de enumerare folosit în versiunile engleze. În privinţa Ecleziaştilor, ar putea fi util să se ştie că în capitolul V al cărţii numărul versurilor în limba ebraică e cu unul mai mic decât în textul englezesc şi că 5:1 din acestea din urmă apare ca 4:17 în ebraică.

R.N. Whybray
Ely, August, 1988

ABREVIERI

ANET Texte antice din Orientul Apropiat referitoare la Vechiul Testament, Ediţia a doua, Princeton University Press, 1955

BETL Biblioteca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium

BZAW Beiheite zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

CBQ Trimestrial biblic catholic

ETL Ephemerides Theologicae Lovanienses

HUCA Anualul Colegiului Union Hebrew

JBL Jurnalul de Literatură Biblică

JJS Jurnalul de Studii Evreieşti

JNES Jurnalul de Studii despre Orientul Apropiat

JQR Revista Trimestrială Evreiască

JSOT Jurnalul pentru Studierea Vechiului Testament

JSS Jurnalul de Studii Semitice

JTS Jurnalul de Studii Teologice

NF Neue Folge

OBO Orbis Biblicus et Orientalis

PEQ Trimestrialul de explorare a Palestinei

TR Theologgische Rundschau

VT Vetus Testamentum

VTS Supliment al Vetus Testamentum

ZAW Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

ZDPV Zeitschrift des Deutschen Palestina-Vereins

Lista de comentarii

G.A. Barton, *Cartea Ecleziaştilor* (Comentariu critic international), Edinburgh: T. & T. Clark, 1908. Acest comentariu, tipărit de multe ori, este deosebit de puternic în privinţa problemelor filologice. În alte privinţe este mult rămas în urmă şi nu este recomandat începătorilor.

J.L. Crenshaw, *Ecleziastul* (Biblioteca Vechiului Testament), Philadelphia: Westminster Press; London: SCM Press, 1987. Acesta este un comentariu solid, modern, cu o nouă traducere, care interpretează cartea drept opera unui pesimist şi sceptic.

R. Davidson, *Ecleziaştii şi Cântecul lui Solomon* (The Daily Study Bible), Edinburgh: The Saint Andrew Press; Philadelphia: The Westminster Press, 1986. Scrise în primul rând pentru cititorul creştin, aceste comentarii sunt, totuşi, pe principii profund filologice.

M.A. Eaton, *Ecleziastul* (Comentarii la Vechiul Testament Tyndale), Leicester: Inter-Varsity Press, 1983. Un comentariu scurt, dar filologic, scris dintr-un punct de vedere oarecum conservator.

W.I. Fuerst, *Cărţile lui Ruth, Esther, Ecleziastul, Cântarea cântărilor, Lamentaţii* (Comentariul Biblic Cambridge al Noii Biblii Engleze), Cambridge University Press, 1975. Comentariul asupra Bibliei este cam scurt şi schematic.

C.D. Ginsburg, *Cântarea cântărilor şi Koheleth* (Biblioteca de Studii Biblice), New York: Ktav Publishing House, 1970. Două comentarii separate retipărite într-un singur volum. Cel despre Ecleziaşti a fost publicat întâi în 1861. Introducerea sa este importantă pentru o completă (217 pagini) istorie a interpretării cărţii, nepreţuită mai ales pentru perioada timpurie.

R. Gordis, *Koheleth – Omul şi lumea sa*, Ediţia a treia, New York: Schoken Books, 1968. Acesta este, probabil, cel mai bun comentariu la Ecleziaşti în limba engleză. Comentariul în sine presupune o cunoaştere a ebraicii, dar Introducerea extinsă, noua traducere şi rezumatele conţinutului fiecărei secţiuni sunt nepreţuite şi la îndemâna oricărui cititor atent.

E. Jones, *Proverbe şi Ecleziaşti* (Comentarii la Biblia Torch), London, SCM Press, 1961. Un comentariu scurt, potrivit pentru începători.

J. A. Loader, *Ecleziastul. Un comentariu practic*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1986. Un comentariu solid, modern, care, poate cu prea multă insistenţă, încearcă să găsească un model consistent de gândire.

G. Odgen, *Qoheleth*, Sheffield: JSOT Press, 1987. Un comentariu excelent care acordă o atenţie specială formei literare şi cuvintelor cheie. Cartea primeşte o interpretare pozitivă.

E.H. Plumptre, *Ecleziaştii sau Predicatorul* (Biblia Cambridge pentru şcoli şi colegii): Cambridge University Press, 1881. Un comentariu solid care mai merită să fie consultat pentru conţinutul său exegetic. Este remarcabil pentru opinia că Ecleziastul este puternic influenţat de gândirea Grecilor.

O.S. Rankin, *Cartea Ecleziaştilor: Introducere şi exegeză* (Biblia interpretată, vol. V), New York şi Nashville: Abingdon Press, 1956. Acest scurt comentariu conţine prezentări utile ale opiniilor curente.

R.B.Y. Scott, *Proverbe, Ecleziastul* (Biblia Anchor), Garden City, New York: Doubleday, 1965. Comentariul Ecleziaştilor este foarte schematic. Constă dintr-o nouă traducere, o scurtă introducere şi note foarte scurte.

R.N. Whybray, *Ecleziastul* (Biblia New Century), Grand Rapids: Eerdmans; Londra: Marshall, Morgan and Scott, 1989.

Comentarii în limbi străine

K. Galling, *Der Prediger* (Handbuch zum Alten Testament), ediţia a doua, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1969. Un comentariu important prin modul cum stăpâneşte subiectul. Corpul cărţii este format din douăzeci şi şapte de pericope independente.

H. W. Hertzberg, *Der Prediger* (Kommentar zum Alten Testament), Gütersloch: Gerd Mohn, 1963. Acest comentariu conţine discuţii complete şi utile asupra textului. Traducerea este destul de liberă, dar de multe ori ajută la înţelegerea textului.

R. Kroeber, *Der Prediger*, Berlin: Akademie-Verlag, 1963. Această carte conţine o introducere amplă, note asupra textului ebraic şi un comentariu cursiv. Nu se poate observa un plan global al cărţii.

A. Lauha, *Kohelet* (Biblischer Kommentar, Altes Testament), Neukirchen: Neurkirchener Verlag, 1978. Un comentariu solid, dar care nu prea aduce lucruri noi. Se clasează printre comentariile importante.

N. Lohfink, *Kohelet* (Die Neue Echter Bibel), Würzburg: Echter Verlag, 1980. Chiar dacă e scurt, acest comentariu este scris într-un stil foarte atrăgător. Abundă în interpretări noi ale unor pasaje, în lumina unui climat politic, economic şi social.

D. Lys, *Ecleziastul sau Cât valorează viaţa?*, Paris: Letouzey & Ané, 1977. Acest volum, care se încheie la 4:3, este primul volum al unui comentariu neterminat până în acest moment. Textul din ebraică este redat destul de excentric în limba franceză, într-o încercare de a da exact sensul originalului. Se acordă multă atenţie înţelesului cuvintelor şi sintaxei.

W. Zimmerli, *Das Buch des Predigers Salomo* (Das Alte Testament Deutsch), ediţia a treia, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980. Zimmerli este egalul lui Galling în calitate de comentator al Ecleziastului. Acest comentariu este conceput anume pentru a fi înţeles de cei care nu sunt ebraişti.

Traducere din engleză de
Lavinia-Georgiana PETRESCU

Cap. 1. INTRODUCERE

ECLESIASTUL este, în acelaşi timp, o carte stranie şi una „modernă”, simultan enigmatică şi ciudat de familiară. Stranietatea ei se datorează, în parte, bruscheţii: îţi este un însoţitor ciudat. Ajuns la ea spre sfârşitul cursului de studiere a Vechiului Testament, dominat de amplul corpus al Pentateuhului şi al cărţilor istorice, pe de o parte, şi de cărţile profetice, pe de alta, studentul se regăseşte într-o lume cufundată în tăcere: lumea învăţatului în biroul său sau a cititorului în camera sa de lectură, unde marile probleme ale vieţii şi morţii pot fi discutate cu calm, fără patimă şi fără teama de a fi întrerupt. Lumea Vechiului Testament este în întregime o lume turbulentă, o lume a evenimentelor dramatice şi a denunţurilor; a pătrunde în

lumea Kohelet-ului înseamnă să intri într-o stranie cameră secretă, ascunsă, ca și cum s-ar găsi într-un ungher al unei clădiri imense, în care auzi cum răsună ecoul. E cât se poate de adevărat că în bibliile noastre moderne, Eclesiastul apare alături de însoțitori nu întru totul necongenitali, înghesuit într-un capitolaș între marele complex narativ și juridic, de la Facere la Estera și impunătorul grupaj de la Isaia la Maleahi. În acest capitolaș, este precedat de Iov, Psalmi și Proverbe și urmat de Cântarea lui Solomon. În mod tradițional, aceste cinci cărți au fost denumite „cărțile înțelepciunii" Vechiului Testament, dar învățații moderni restrâng această titulatură la Cartea lui Iov, Proverbe și Eclesiast. Dar chiar și în această grupare, Eclesiastul apare singular. În el nu se regăsește nimic din patima lui Iov și nimic din oricare din plângerile disperate sau nobilele izbucniri de laudă pe care le găsim în Psalmi. De asemenea, nu regăsim nimic din dogmatismul laconic al Proverbelor sau din tandrețea Cântării lui Solomon. Chiar și cel mai ocazional cititor va descoperi, el însuși, aceasta. Aici găsim un bărbat detașat de lume, dar totuși atât de conștient de ea, care își așterne în scris gândurile despre viața omului „sub soare" și care dă sfaturi chibzuite despre cum poate fi trăită cel mai bine.

Cu toate acestea, încă de la început, cititorii săi nu au fost capabili să se pună de acord cu privire la atitudinea sa fundamentală despre viață. Pe de o parte, Sf. Ieronim, adresându-se mai multor interpreți evrei și creștini, a spus că vede în această carte o chemare spre a adopta o viață ascetică, pentru a scăpa de deșertăciunile acestei lumi. Pe de altă parte, tot Ieronim ne zice și că „evreii spun că această carte ar trebui să fie eliminată, pentru că afirmă că toate creaturile lui Dumnezeu sunt zadarnice și privesc întregul ca pe un nimic, preferând să mănânce și să bea, punând plăcerile vremelnice mai presus de toate".

Această din urmă părere nu era specifică atitudinii inițiale a evreilor față de carte, dar a fost adesea reiterată de atunci. Unul din cei mai recenți comentatori, Crenshaw, afirmă că această carte ne învață că „viața nu are nici un folos; e total absurdă. Lumea nu are sens. Virtutea nu aduce nicio răsplată. Zeitatea se ține la distanță, lăsând omenirea la cheremul întâmplării și al morții". În schimb, Ogden, al cărui comentariu a fost publicat în același an (1987), afirmă că „teza cărții este că viața sub puterea lui Dumnezeu trebuie să fie acceptată și savurată cu toate misterele ei". Prin urmare, două mii de ani de interpretări au eșuat complet în încercarea de a rezolva enigma. Dar tocmai în enigmă sălășluiește mare parte din fascinația cărții.

Există însă și un sens în care Eclesiastul poate fi considerat „modern". Adică, faptul că această carte se ocupă de un set de întrebări universale care sunt aceleași cu cele care continuă să nedumerească femeile și bărbații moderni și care sunt tratate aici într-un mod oarecum similar discursului teologic și filosofic modern. Sunt întrebări de care nicio persoană care gândește nu poate scăpa în cele din urmă: întrebări despre subiecte ca scopul, dacă există vreunul, al existenței umane, și dacă universul este condus de legi morale - întrebări la care, cu peste două mii de ani mai târziu, în ciuda eforturilor multor generații de filosofi și teologi, nu s-au găsit încă răspunsuri - și, într-adevăr, este îndoielnic că cineva ar putea afirma vreodată că s-a făcut vreun progres.

Modul în care se discută aceste subiecte în această carte ne este foarte familiar. Discuția este complet deschisă și lipsită de inhibiții: nu există o acceptare oarbă a punctelor de vedere tradiționale, ci o testare radicală și nemiloasă a acestora, în lumina rațiunii și experienței. Într-un contrast izbitor cu predecesorii săi, autorul ne prezintă o imagine a societății omenești și a ambițiilor, dorințelor și motivațiilor indivizilor ce o compun, nu așa cum ar trebui să fie, ci așa cum sunt. Dumnezeu e la el în cer; dar nu toate sunt în regulă cu lumea.

Un realism similar poate fi găsit și în Cartea lui Iov, dar Eclesiastul este mult mai „modern", și prin aceasta, ne este mult mai familiar decât Iov: în Eclesiast, și nu la Iov, regăsim subtilitățile unei explorări autentice a ideilor în care se compară greutatea unui argument cu greutatea altuia, nu cu intenția de a arăta că unul este absolut adevărat și altul absolut fals, ci cu scopul de a evalua cât adevăr se află în fiecare din ele; cu scopul de a prezenta realitatea mai curând în complexitatea ei, decât de a forța emiterea unei concluzii necalificate. Eclesiastul este o carte care invită cititorul să se ferească de prejudecăți și patimi și să gândească el însuși. Iar aceasta o face să fie un fenomen unic în canonul Vechiului Testament.

Lecturi suplimentare

În afară de comentarii (vezi paginile 9-10), există relativ puține lucrări la scară mare dedicate în întregime Eclesiastului. Lucrările citate în continuare, deși mai generale, conțin totuși tratări utile ale cărții în întregul ei:

J.L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom: An Introduction (N.T.: Înțelepciunea Vechiului Testament; o introducere)*, Atlanta: John Knox Press; London: SCM Press, 1981, ch. *(N.T.:* cap.) 5.

M. Hengel, *Judaism and Hellenism (N.T.: Iudaism și elenism)*, London: SCM Press, 1974, vol. I, pp. 115-30; vol. II, pp. 77-88.

G. von Rad, *Wisdom in Israel (N.T.: Înțelepciunea din Israel)*, London: SCM Press, 1972, ch. *(N.T.:* cap.) 12.

O lucrare importantă în limba germană, care tratează majoritatea aspectelor cărții în lumina mediului său general cultural și literar, este următoarea:

O. Loretz, *Qohelet und der Alte Orient (N.T.: Kohelet-ul și Orientul antic),* Freiburg im Breisgau: Herder, 1964.

Traducere din engleză de
Cristian-Mihail MIEHS

Cap. 2. AUTORUL ŞI TIMPURILE SALE

În Bibliile englezeşti, în afară de cele foarte recente, titlul întreg al cărţii este *Ecleziastul sau Predicatorul*. Ambele părţi ale titlului sunt traduceri ale celui găsit în Bibliile evreieşti, care constă dintr-un singur cuvânt:

Quuohleth (*qôhelet*). Acest titlu este derivat din primul vers al cărţii (1:1), care este o rubrică sau casetă ce informează cititorul cine este Qoheleth: este autorul cărţii, sau cel puţin cel care rosteşte cuvintele conţinute în ea (putem compara cuvintele de deschidere cu Eremia sau Amos, şi Prov. 30:1 şi 31:1); iar el era „fiul lui David, rege în Ierusalim”. Dar în nici o altă sursă nu găsim vreo persoană purtând acest nume, iar numele în sine este foarte ciudat. De aceea se crede încă din cele mai vechi timpuri că Qoheleth nu este numele adevărat al autorului, ci mai degrabă un titlu sau un epitet care i s-a atribuit, poate de el însuşi, sau poate de altcineva. Iar în conformitate cu traducerea greacă a Vechiului Testament (Septuaginta), avem şi o încercare de redare a sa: Ecleziastul. Mai târziu, Latina vulgară a reţinut acest titlu. Subtitlul englezesc „The Preacher”, ca şi cel german „Der Prediger”, este o altă încercare de a traduce cuvântul, redând mai neobişnuitul „Ecleziast” printr-un termen autohton.

În general se cade de accord că „Qoheleth” nu este un nume personal, ci un fel de titlu sau epitet. Această idee este susţinută de faptul că la 12:8 (şi, probabil, şi la 7:27) cuvântul este însoţit de articol: *Qoheleth*ul. Dar ce înseamnă cuvântul?

Cuvântul *qôhelet* pare să fie derivat din verbul *qâhal*, a aduna sau a asambla; forma sa este aceea de participiu activ, şi este folosit în mod evident ca substantiv: „cel care adună la un loc”. Dar folosirea sa în legătură cu autorul cărţii este ciudată prin faptul că este un participiu *feminin*. Aceasta nu înseamnă totuşi că Qoheleth a fost femeie; cuvântul este întotdeauna însoţit de un verb la masculin. Motivul pentru folosirea formei feminine trebuie căutat în altă parte. De fapt, această ciudăţenie nu este greu de descifrat. Există un consens general că acest cuvânt, *qôhelet*, aparţine unei categorii mici de cuvinte care denotă funcţii sau profesii. În ebraică, astfel de cuvinte abstracte sunt de cele mai multe ori de genul feminin. Dar unele dintre aceste cuvinte sunt de asemenea folosite ca *titluri* de funcţionari, sau chiar nume proprii (cum ar fi în engleză Butcher, Taylor etc.) Un astfel de exemplu poate fi găsit în numele format în mod asemănător, Hassoperet, în Ezra 2:55; aici, un termen cu sensul „profesia de scrib” a devenit numele unei familii. Bineînţeles că atunci când aceste substantive ajung să fie folosite de bărbaţi, ca denumiri de funcţii sau meserii, nu mai sunt feminine din punct de vedere gramatical.

În cazul lui Qoheleth, dezvoltarea finală nu a mai avut loc. Qoheleth nu e numele propriu al autorului. Dacă ar fi fost, era imposibil pentru autorul lui 1:1 să afirme că e fiul lui David. Probabil că era o referire la profesia sa, sau ar fi putut fi o poreclă sau pseudonim literar. În tot cazul, el era cunoscut drept „cel care adună la un loc”.

Dar pe cine sau ce adună el la un loc? Interpretarea tradiţională, acceptând ca adevăr literal afirmaţiile din 1:1 şi 1:12 că Qoheleth era fiul lui David şi rege peste Israel în Ierusalim, a găsit un răspuns la această întrebare în cariera regelui Solomon. Pentru că, deşi numele lui Solomon nu apare nicăieri în carte, el a fost singurul dintre copiii lui David care a reuşit să preia regatul; mai mult decât atât, discuţia autorului despre inegalabilele: bogăţie, lux, putere, clădiri minunate şi înţelepciune în 2;1-10 arată clar că Solomon este autorul cărţii. Solomon a fost, aşa cum s-a mai arătat, un „adunător” sau „colecţionar” de multe lucruri; se crede despre el că a fost cel care a cules multe proverbe; şi tot el a fost acela care a „adunat” conducătorii din Israel pentru a fi de faţă la slujba de consacrare a templului pe care îl construise în Ierusalim (I Regi 8).

Acum este unanim recunoscut faptul că tradiţia că Solomon a scris Ecleziastul nu poate fi corectă. Tot ce e legat de carte - limbajul, modul de gândire, subiectul/tema - duce la concluzia că nu a putut fi scrisă în sec. X î. H. - epoca lui Solomon -, ci, de fapt, este una dintre ultimele cărţi ale Vechiului Testament care au fost scrise. Dovezile pentru această datare vor fi discutate mai amănunţit când se vor aborda diverse aspecte ale cărţii. Aici este necesar să indicăm pe scurt o singură dovadă, dar una extrem de importantă: limbajul în care este scrisă cartea. Chiar şi un începător în studiul limbii ebraice nu are cum să nu deosebească ebraica lui Qoheleth de ebraica „clasică” din secolele X-VII î. H., la fel de clar cum se deosebesc creta de brânză. Următoarele citate din cercetători moderni clarifică această poziţie: dacă Ecleziastul aparţine timpului lui Solomon, limba ebraică nu are istorie (T.K. Cheyne). Am putea crede, la fel de uşor, că Chaucer este autorul lui *Rasselas* [de Dr. Johnson] şi că Solomon a scris Qoheleth (Ginsburg). De fapt, din punctul de vedere al istoriei limbii ebraice, Ecleziastul se dovedeşte a fi fost scris într-o perioadă de tranziţie între ebraica „clasică” biblică şi literatura post-biblică a lui Mishnah, dar conţinând material mai timpuriu. Revendicarea implicită făcută de autor în primele două capitole de a fi Regele Solomon este o ficţiune literară de un fel destul de comun în lumea veche (putem compara, de exemplu, cu atribuirea întregii legislaţii a lui Pentateuh lui Moise).

Unii comentatori au sugerat că Qoheleth era numit astfel pentru că era „o persoană care adună”, adică un editor sau colecţionar, de asta s-ar putea să se potrivească destul de bine cu ceea ce se spune despre el în 12:9, că le-a transmis oamenilor cunoaştere, judecând şi studiind, şi aranjând proverbele cu mare grijă. Dar, din păcate, verbul *qâhal* este folosit în alte părţi numai pentru a aduna *oameni*, niciodată pentru a aduna *lucruri*. Bineînţeles că este posibil să fie folosit aici cu un sens excepţional, dar faptul că niciodată nu se întâmplă asta, nici în Vechiul Testament sau în ebraica mai târzie, face acest lucru puţin probabil.

Aşadar, Qoheleth a fost cunoscut ca omul care a adunat lumea într-un scop sau altul. Dar care o fi fost scopul? E verosimil să fi făcut acest lucru ca deţinător al vreunei funcţii ecleziastice sau politice înalte; dar nimic din carte nu sugerează aşa ceva. E mult mai probabil ca această adunare de oameni să fi fost legată de *educaţie*, mai ales că singura informaţie directă pe care o avem despre el (12:9) ne spune că era învăţător; Qoheleth nu numai că era înţelept, dar le şi transmitea cunoştinţe oamenilor.

(Aici putem nota că rolul educaţional al lui Qoheleth dă puţină culoare titlului modern „Predicatorul”, cu toate că acest titlu a fost iniţial rezultatul greşelii de interpretare lingvistică. Traducătorii Septuagintei au crezut că termenul *qâhâl* [congregaţie] din Vechiul Testament trebuie redat prin *ekklesiastes*, pentru că în greaca veche acest cuvânt însemna membru al unei adunări publice [*ekklesia*]. Dar în Biserica Creştină, cuvântul *ekklesia* a

ajuns să aibă sensul „biserică". De aceea, pentru creştini cuvântul Ecleziast pare să denumească pe cineva care a avut funcţia de învăţător sau predicator în biserică. Qoheleth a devenit astfel un corp ecleziastic sau bisericesc de învăţături; de aici şi titlul „Predicatorul")

Atunci pe cine a învăţat Qoheleth şi prin ce era el calificat să facă asta? Din păcate, se cunoaşte prea puţin despre orice sistem educaţional ar fi existat în Ierusalim înainte de timpurile lui Ben Sira, autorul „Ecclesiasticus" la începutul secolului doi î. H.; Qoheleth a trăit probabil înainte de acel moment. Dacă admitem existenţa literaturii ebraice din vremuri şi mai timpurii, deducem că exista o clasă de literaţi în Israel; dar putem doar să ghicim prin ce mijloace învăţau israeliţii să scrie şi să citească şi cum erau cercurile care produceau şi citeau literatură. Ca şi în cazul altor profesii ereditare, experienţa profesională a scribilor era, probabil, moştenită din tată-n fiu. Dar despre Qoheleth se spune că „învăţa oamenii" şi că era un „om înţelept" (*hâkâm)*, cu toate că acest ultim termen nu însemna neapărat la vremea aceea învăţător - chiar Qoheleth îl foloseşte de multe ori într-un sens mult mai general, ca antonim pentru prost. Totuşi, alte indicii mai târzii despre activitatea sa pot fi interpretate că, într-o anumită ocazie (11:9), el se „adresează tinerilor".

Putem trage concluzia din acest vers şi din cuvintele de admiraţie ale epilogistului, în 12:9-10, că Qoheleth a fost un bărbat care dobândise o reputaţie pentru unele comentarii elegante despre viaţă, considerate sfaturi, şi că numai prin autoritatea lui personală reuşea să adune (*qâhâl*) în jurul lui un auditoriu format din tineri. Dar nu ştim dacă această instruire era doar informală sau făcea parte dintr-un sistem educaţional. După cum nu ştim care era reacţia generală faţă de învăţăturile sale. Sigur că exista un grup de discipoli entuziaşti; dar precis mai erau şi alte grupuri de oameni în Ierusalim care aveau obiecţii mari faţă de învăţăturile lor radicale (la fel cum a fost şi în cazul lui Socrate). Unii comentatori văd în cuvintele aşa-zisului epilogist, la 12:12, un indiciu al opoziţiei:

„Fiul meu, fereşte-te de orice în afară de astea. Nu are rost să faci multe cărţi, şi prea mult studiu duce la o oboseală a fiinţei".

Dacă activitatea de învăţător a lui Qoheleth a avut loc, aşa cum se pare, pe la jumătatea secolului al III-lea î. H., înseamnă că el a trăit într-o perioadă în care escaladau conflictele evreilor din Ierusalim, între conservatori şi radicali. Dar aceasta este o perioadă obscură din istoria evreilor, despre care am vrea să ştim mai mult decât ştim de fapt. Dovezile pe care le avem în legătură cu receptarea învăţăturilor lui sunt oarecum contradictorii - indiciu sigur că s-au întâmplat mai multe decât ştim noi. Pe de-o parte, faptul că vorbele lui nu erau numai notate, ci şi păstrate ar putea dovedi existenţa unei şcoli de gândire al cărei fondator a fost, sau cel puţin a fost liderul ei la un moment dat. Iar pe de altă parte, literatura perioadei imediat următoare, atâta câtă a ajuns până la noi, arată puţine semne ale influenţei sale.

Am sugerat mai sus că secolul III î. H. este cea mai probabilă datare a activităţii lui Qoheleth şi a conceperii cărţii. Această opinie predomină printre cercetători şi e atât de mult de comentat în legătură cu ea. Din punct de vedere lingvistic, orice altă perioadă mai timpurie este improbabilă; şi, aşa cum se va sugera în alt capitol al cărţii, modul propriu de gândire al lui Qoheleth, unic în Vechiul Testament, e greu de considerat ca o excepţie la o influenţă culturală grecească, ce nu ar fi fost atât de puternică în timpul perioadei persane, dar a devenit dominantă în Palestina, ca peste tot, după cuceririle lui Alexandru cel Mare, şi mai ales în urma ocupării totale a ţării sub Ptolemei, mai ales Ptolemeu II Philadelphus (282-246 î. H.). Perioada ptolemeică în Palestina, care acoperă în mare secolul III î. H., a fost în acelaşi timp o perioadă de pace şi prosperitate (pentru clasele superioare); acest lucru poate fi reflectat de carte, unde nu se fac referiri nici la bunăstare şi nici la instabilitatea politică drept una dintre cauzele sau simptomele unei nesiguranţe a vieţii, una dintre principalele teme ale lui Qoheleth.

De asemenea, este puţin probabil ca această carte să fi fost scrisă în sec. II î. H. O dată atât de târzie pare să fie negată de faptul că îi era cunoscută lui Ben Sira atunci când şi-a scris cartea, aproape sigur nu mai târziu de 180 î. H. Este, de asemenea, semnificativ că nu găsim nimic în Ecleziast care ar putea reflecta persecutarea evreilor de către Antiochus Epiphanes şi revolta macabeilor, care a urmat în anii 160, sau polarizarea evreilor în pro- şi antielenici, care începuse ceva mai devreme. Aceste evenimente nu puteau trece nebăgate în seamă de Qoheleth în gândurile sale despre precaritatea vieţii oamenilor, dacă şi-ar fi scris cartea în perioada aceea. În fine, un fragment din Ecleziast găsit la Qumran arată că pe la jumătatea secolului II î. H., cartea dobândise statusul de lucrare importantă, cel puţin pentru acest grup religios.

O datare în secolul al treilea se potriveşte fără îndoială cu caracterul cărţii mai bine decât oricare alta; şi dacă ne asumăm aceasta ca ipoteză de lucru, observăm că alegerea de către Qoheleth a subiectelor şi atitudinea sa generală faţă de viaţă devin mai uşor de înţeles. Referirile sale la puterea absolută a regilor (de exemplu, 8:2-5; 10:20) ar putea fi legate de stăpânirea fermă, dacă nu chiar opresivă, a Ptolemeilor. Dar chiar şi mai semnificativă este preocuparea constantă a lui Qoheleth de bogăţie şi dobândirea acesteia (de pildă, 4:7-8; 5:10-17; 10:19). Aceasta reflectă faptul că secolul al III-lea î. H. era epoca întreprinzătorilor, epoca investitorilor. A fost o vreme când comerţul international a cunoscut o dezvoltare extraordinară, când au fost aplicate metode noi în agricultură şi manufactură - un fel de revoluţie industrială şi economică. A fost, deci, o epocă a *noilor îmbogăţiţi*, a realizărilor financiare spectaculoase, dar şi a dezastrelor financiare spectaculoase. Şi, în acelaşi timp, a fost o epocă a marilor schimbări în ceea ce priveşte vechile tradiţii şi moduri de viaţă.

Învăţăturile lui Qoheleth se adresau, evident, tinerilor avuţi, care îi acceptau sfaturile, dar şi ideile mai profunde despre viaţă: în primul rând „Oare merită?" Această cercetare se reflectă în întrebările legate de scopul vieţii, pe care Qoheleth le pune în mod repetat:

„Cine ştie ce rost are omul, dacă el trăieşte câteva zile de viaţă inutilă, prin care trece ca o umbră?" (6:12)

„Ce folos are omul din truda lui?" (3:9)

Deducem că acestea erau întrebări pe care astfel de tineri - sau o parte din ei - şi le puneau ei înşişi. Şi azi ne punem aceleaşi întrebări, în împrejurări nu foarte diferite.

Deci pe acest fond, al „oamenilor tineri şi bogaţi” din secolul al III-lea î. H., trebuie să apreciem activitatea de gânditor şi învăţător a lui Qoheleth.

Din tot ce s-a spus până acum, s-a presupus că Qoheleth a trăit şi a învăţat oameni în Ierusalim. Părerea, care, desigur, nu se bazează pe afirmaţiile din 1:1 şi 1:12, că ar fi fost „rege în Ierusalim”, este a majorităţii cercetătorilor moderni. S-au făcut încercări (de exemplu de către Plumptre, Humbert şi Weiser) să se demonstreze că, de fapt, el ar fi locuit la Alexandria, marele oraş grecesc din Egipt, unde în acea perioadă locuiau mulţi evrei. S-a argumentat că unele subiecte - referiri la rege drept o persoană cu care cititorii sau ucenicii lui Qoheleth au avut legături personale (mai ales 8:2-4), o posibilă aluzie la comerţul maritim (11:1-2) şi o presupusă cunoaştere a filosofiei greceşti - arată în această direcţie. Dar nici unul dintre aceste argumente nu este covârşitor. Prin „rege” se poate înţelege guvernatorul unei provincii, sau povestirile despre regi pot urma, pur şi simplu, o convenţie literară (cf. Prov. 16:14; 22:11; 25:6-7); comerţul maritim internaţional - dacă 11:1-2 chiar la aşa ceva se referă - a înflorit în Palestina la fel de mult ca oriunde în altă parte în sec. III î. H., prin porturile de pe coasta de est a Mării Mediterane; iar presupusa familiarizare a lui Qoheleth cu filosofia greacă, destul de nesigură (vezi pp. 51-55 de mai jos), ar putea să fie ceva caracteristic pentru evreii din Palestina, mai ales pentru unul care trăia într-un oraş atât de cosmopolit cum era Ierusalimul.

S-a sugerat, de către M. Dahood şi colegii săi, că limbajul Ecleziastului e de origine feniciană; dar această părere nu prea a fost acceptată. De fapt, fragmentele de informaţii indirecte pe care le aduce cartea despre locul ei de origine indică strict Ierusalimul şi împrejurimile sale. De exemplu, există referiri la condiţiile locale, la obiceiuri - floră, faună, ploaie (11:3; 12:2), schimbările vântului (1:6; 11:4), folosirea puţurilor şi cisternelor pentru stocarea apei (12:6), migdali (12:5) etc. - care sunt incompatibile cu Egiptul, dar caracteristice pentru Palestina; dar o indicaţie mai precisă se găseşte în referirile la Templu şi sacrificii (5:1; 9:2). E greu să interpretăm aceste referiri în orice alt fel, decât dacă ne asumăm că cititorul are acces imediat la Templul Ierusalimului (vezi Bishop, Hertzberg).

Despre omul Qoheleth nu ştim nimic în afară de ceea ce deja s-a spus. S-a presupus de multe ori că, atunci când a scris cartea, era bătrân, aproape de finalul vieţii. Aceasta se bazează pe un număr de indicaţii presupuse: pe faptul că se adresează „tinerilor” în 11:9; pe frecvenţa referirilor la moarte, o temă care atinge punctul culminant la sfârşitul cărţii (12:1-7), cu descrierea şocantă a bătrâneţii şi a pierderii puterilor. Dar asupra noţiunii nu se poate comenta. Faptul că se adresează tinerilor indică doar că Qoheleth era un bărbat matur atunci când a transmis învăţăminte şi a scris - ceva ce, în orice caz, se poate deduce din maturitatea gândirii sale şi evidenta sa abilitate de a se baza pe o experienţă vastă. Nu există îndoială că mintea care a produs astfel de gânduri era una deosebită, neafectată de vârstă. Gândurile despre moarte nu sunt un semn de morbiditate; mai degrabă sunt un element esenţial al concepţiei despre valoarea vieţii omului şi atrag atenţia asupra importanţei de ne bucura de ce putem; tot acesta este şi nucleul capitolului final. Ideea că această carte este numai jale se bazează pe o anume interpretare a gândirii lui Qoheleth, care nu este în nici un caz unica posibilă (vezi Capitolul 5 de mai jos).

S-a mai afirmat, pe baza unor dovezi destul de subţiri, că Qoheleth ar fi fost, acel foarte rar fenomen printre evrei în perioada Vechiului Testament, burlac, şi chiar un misogin. Ideea se bazează pe un singur pasaj, foarte obscur, 7:23-29, care poate fi interpretat ca o tentativă de exprimare a urii pentru femei în general, dar şi în alte moduri. Împotrivă s-a adus pasajul 9:7-10, în care Qoheleth include tovărăşia unei femei iubite sau soţii printre plăcerile vieţii. Toate aceste teorii despre firea lui Qoheleth sunt încercări de a descoperi ceea ce nu ni se spune.

Qoheleth şi crearea cărţii

Mai există un set de întrebări despre Qoheleth, care a fost subiectul unor discuţii ample încă din cele mai vechi timpuri. E vorba despre relaţia dintre omul Qoheleth şi carte, aşa cum o avem noi acum. Oare cartea este o simplă şi directă operă literară scrisă de către Qoheleth, ca un tratat modern de teologie şi filosofie? Sau, având în vedere că Qoheleth era învăţător, e posibil ca aceasta să fie o transcriere a operelor pe care, înainte, le emisese prin viu grai? Sau, poate, o adaptare a acestor lecţii în scop literar? O fi compilat dintr-o serie de notiţe scrise pe care le făcuse mai înainte? Sau a fost compilată de editor? Ori o serie de editori, dacă aceştia au existat, poate doar au aranjat şi transcris un material la care au avut acces? Sau or fi adăugat câte ceva şi de la ei? Dacă este aşa, adăugirile or fi fost numai unele minore, sau poate adăugiri substanţiale, menite să modifice, într-o anumită măsură, învăţăturile originale ale lui Qoheleth?

Astfel de întrebări nu sunt gratuite: au o importanţă considerabilă pentru interpretarea cărţii. Ba mai mult, nu e nimic intrinsec surprinzător în legătură cu ele. Sunt genul de întrebări care s-au pus şi în legătură cu celelalte cărţi ale Vechiului Testament, şi pe bună dreptate: pentru că investigaţiile au arătat destul de clar că majoritatea cărţilor Vechiului Testament nu sunt creaţia unui singur autor, ci a mai multora: sunt mai degrabă compilaţii decât monografii, în care au fost combinate, de către editori şi redactori, mai multe surse. Dacă Ecleziastul ar fi în fapt lucrarea unui singur autor, ar fi ceva rar în canonul Vechiului Testament.

Există, cel puţin la prima vedere, motive întemeiate pentru a presupune că Ecleziastul nu face excepţie, că Qoheleth nu poate fi autorul întregii cărţi. Câţiva scriitori rabinici au observat deja că această carte conţine mai multe afirmaţii contradictorii. De exemplu, în timp ce unele pasaje (8:14; 9:1-2) spun că bunul şi răul au aceeaşi soartă, altele (2:26; 3:17; 8:12-13) exprimă încrederea în judecata dreaptă şi eficientă a lui Dumnezeu. Uneori, ca în 8:12-13 şi 8:14, astfel de afirmaţii contradictorii sunt juxtapuse. Pe baza acestor argumente, mulţi comentatori au afirmat că învăţăturile pesimiste şi neortodoxe ale lui Qoheleth au fost glosate de către unul sau mai mulţi redactori mai ortodocşi.

De fapt, este indiscutabil faptul că această carte a fost editată de altcineva decât de Qoheleth. Atât în partea de început (1:1-2 sau posibil 1:1-3), cât şi în cea finală, aşa-

numitul „epilog” (12:9-14), ca şi în porţiunea intercalată în 7:27, se face referire la el la persoana a treia. 12:9-10 reprezintă, evident, un comentariu asupra activităţii lui Qoheleth făcut de cineva care îl admira, iar versurile finale (12:11-14) sunt o colecţie de remarci generale amestecate, adăugate în mod evident la sfârşitul cărţii. E clar că e rezultatul muncii unui editor. Acelaşi lucru este adevărat pentru 12:8, care se referă la Qoheleth la persoana a treia, şi care este aproape identic cu 1:2. Avem motive să credem că aceste două versuri, 1:2 şi 12:8, au fost inserate la un moment dat de către un editor pentru a relua ceea ce el crede că e învăţătura esenţială a lui Qoheleth şi pentru a fi un fel de cadru care cuprinde vorbele lui proprii. „Cuvintele lui Qoheleth” la care se referă titlul din 1:1 sunt în 1:3 (sau 4), până la 12:7.

Expresia „Cuvintele lui Qoheleth” din 1:1 nu garantează, în nici un caz, că întregul material provine chiar de la Qoheleth (cf. Amos 1:1 şi Jer. 1:1). Într-adevăr, unii comentatori dintr-o generaţie mai veche argumentează că o mare parte din carte constă din adăugiri făcute de câteva persoane diferite. C. Siegfried, în comentariul său din 1898, urmărind un indiciu dat de P. Haupt în 1894, care declara că „nu există un autor al cărţii Ecleziastului, în orice caz, nu al cărţii în forma în care a ajuns până la noi”, a atribuit mai mult de jumătate din carte (cam 117 versuri) unei serii de nu mai puţin de nouă „mâini”, fiecare având o concepţie teologică diferită. Podechart, în 1912, cumva mai modest, a atribuit porţiuni mari unui număr de doi, sau poate mai mulţi, coautori. După aceşti cercetători, perioada imediat următoare după publicarea cărţii originale trebuie să fi fost una de intensă activitate literară şi şi editorială.

Astfel de ipoteze extravagante au fost abandonate demult. Trebuie să amintim că perioada când au activat aceşti cercetători a fost tinereţea criticii de sursă a Pentateuhului şi a cărţilor istorice şi profetice, una dintre dogmele de bază pentru chestiunea consistenţei gândirii; se credea că ceea ce părea să fie contradicţii de gândire sau de puncte de vedere într-un text literar dovedea clar că a fost produsă de doi sau mai mulţi autori; nu se putea concepe altă explicaţie, cum ar fi o gândire mai încurcată sau uitarea unor elemente de către un singur autor, şi nu se admitea nici posibilitatea ca scriitorii antici să fi avut standarde de consistenţă diferite faţă de cele ale profesorilor din secolul XIX. Răspunsul la aceste întrebări despre consistenţă a luat forma desfacerii textelor în discuţie în „surse” sau „documente” diferite, despre care se crede că au fost ulterior combinate de către editori sau redactori.

Sigur că nu putem respinge ideea că în carte există inconsistenţe de gândire. Dar teoria interpolărilor masive, exprimată cu scopul de a „corecta” teologia lui Qoheleth, nu prea este rezonabilă. E adevărat că versurile „suspecte” sunt acelea ce exprimă credinţe pioase sau tradiţionale, care, cel puţin la prima vedere, par să contrazică contextele lor mai radicale: că Dumnezeu îi judecă pe cei răi, că viaţa este esenţialmente bună, în orice caz, pentru cei buni. Acestea sunt credinţe tradiţionale, ortodoxe, pe care Qoheleth le neagă sau le pune sub semnul întrebării în altă parte. Dar este cazul să ne întrebăm care ar fi fost rostul să facă cineva astfel de adăugiri ortodoxe la o carte cu al cărei conţinut nu ar fi fost de acord. Dacă ideea ar fi fost să condamne învăţăturile lui Qoheleth, ar fi fost mult mai bine să distrugă toată cartea, sau, dacă acest lucru s-ar fi dovedit imposibil, să scrie o altă carte în care să-i contrazică toate argumentele.

Este oare posibil să explicăm această ciudată opoziţie de gândire prin ipoteza că Ecleziastul este opera unui singur om? Lăsând la o parte posibilitatea că ar putea exista câteva mici adăugiri, sau glose, aşa cum pot fi găsite în multe alte cărţi ale Vechiului Testament, mulţi comentatori răspund acum afirmativ. De fapt, a fost propusă o întreagă gamă de posibile explicaţii. Acestea nu se exclud reciproc.

Fără discuţie, ar fi un semn de disperare să credem că aceste inconsistenţe ar dovedi că Qoheleth a fost un gânditor confuz. Mai mult, există în carte o mulţime de dovezi că nu a fost aşa. Totuşi, mai ales pentru că această carte este o colecţie de piese diferite, compuse în momente diferite, este posibil ca unele dintre ele să fi fost scrise în momente de fluctuaţie a gândirii. Nu ştim nimic de circumstanţele reale în care Qoheleth a compus un pasaj sau altul. Totuşi, această ipoteză nu este valabilă pentru inconsistenţele găsite într-unul şi acelaşi pasaj.

O altă posibilitate ar fi aceea ca Ecleziastul să fie o carte polemică în care autorul e angajat într-un dialog cu un opozant imaginar, ale cărui cuvinte el le citează sau rezumă pentru a le contrazice. Aşa cum se recunoaşte acum, dificultatea a numeroase pasaje din Vechiul Testament se datorează incapacităţii comentatorilor de a recunoaşte prezenţa în text a citatelor. Vechii autori nu aveau la dispoziţie sistemul modern de marcare a citatelor şi foloseau doar sistemul expresiilor introductive. Ei erau convinşi că cititorul le recunoaşte citatele sau reformulările cu uşurinţă.

Nu poate fi pus sub semnul îndoielii faptul că Qoheleth a folosit acest sistem. Unele citate (1:15; 1:18) pot fi recunoscute uşor prin forma lor poetică şi asemănarea cu zicale din cartea Proverbelor, ceea ce le scoate în evidenţă în contextul pasajelor în proză. Astfel de citate sunt folosite uneori pentru a confirma o afirmaţie (1:18). În alte cazuri, ele sunt folosite ca bază pentru comentariul critic propriu al lui Qoheleth (2:14a, care este urmat de comentariu în 2:14b, ceea ce îi reduce mult din putere). În legătură cu folosirea acestor citate, vezi Gordis, comentariu, pp. 95-108.

Altă explicaţie care are sigur o anumită valabilitate este că aceste presupuse contradicţii se datorează caracterului gândirii lui Qoheleth, pe care îl putem caracteriza drept dialectic. Pentru el, realitatea este complexă; şi nu este posibil a se face dreptate fie prin evidenţierea unei singure faţete a acesteia, fie prin alegerea unei „căi de mijloc” între extreme. Realitatea trebuie, uneori, să fie exprimată în modul numit de un cercetător recent (Loader) drept „opuşi polari”, care aparent se contrazic unul pe altul. Este de asemenea un mod de a spune - şi Qoheleth o spune chiar explicit - că adevărul întreg este dincolo de puterea noastră de înţelegere. De fapt, Qoheleth nu a fost primul scriitor din Vechiul Testament care a exprimat astfel acest gând: cf. Prov. 26:4, 5.

Această discuţie nu răspunde la toate întrebările legate de autorul şi compunerea cărţii. Unele dintre acestea vor fi discutate în capitolul următor. Dar ar trebui să încurajeze cititorul să ia în serios propunerea că Ecleziastul este destul de sigur opera unui singur om, omul cunoscut drept Qoheleth, şi să încerce să interpreteze pe această bază complexitatea învăţăturii sale.

Alte lecturi

Există secţiuni despre majoritatea subiectelor discutate în acest capitol în Introducerea principalelor comentarii.

Despre educaţia în Israel se discută în:

R.N. Whybray, *The Intellectual Tradition in the Old Testament* (BZAW, 135), Berlin: De Gruyter, 1974

Different views are, however, held by, e.g.

B. Lang, *Schule und Unterricht im alten Israel*, *La Sagesse de l'Ancien Testament*, ed. M. Gilbert (BETL 51), Gembloux: Duculot, 1979, pp. 186–201

Despre sistemul elenistic de educaţie, introdus mai târziu în Ierusalim, vezi:

Hengel, vol. I, pp. 65–82

Datarea Ecleziastului în sec. III î. H. şi societatea palestiniană a epocii sunt discutate în:

E. Bickerman, *Four Strange Books of the Bible*, New York: Schocken Books, 1967

Hengel, vol. I, pp. 1–57

V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, 2nd edn, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America; Jerusalem, The Magnes Press, 1961

Motivele pentru plasarea Ecleziastului în Palestina sunt date în:

E.F.F. Bishop, *A Pessimist in Palestine*, *PEQ* 100, 1968, pp. 33–41

H.W. Hertzberg, *Palästinische Bezüge im Buche Kohelet*, *ZDPV* 73, 1957, pp. 113–24

Părerea că Qoheleth a fost locuitor al Feniciei se bazează mai ales pe considerente lingvistice. Printre contribuţiile la discuţie se numără:

M.J. Dahood, *The Phoenician Background of Qoheleth*, *Biblica* 47, 1966, pp. 264–82

R. Gordis, *Was Koheleth a Phoenician?*, *JBL* 74, 1955, pp. 103–14

În legătură cu folosirea citatelor în Ecleziast şi în Vechiul Testament în general, vezi:

M.V. Fox, *The Identification of Quotations in Biblical Literature*, *ZAW* 92, 1980, pp. 416–31

Gordis, pp. 95–108

R.N. Whybray, *The Identification and Use of Quotations in Ecclesiastes*, VT Suppl 32, 1981, pp. 435–51

Teoria lui Loader despre opuşii polari este discutată pe scurt în Introducerea la Comentariul său, şi mai pe larg în:

J.A. Loader, *Polar Structures in the Book of Kohelet* (BZAW 152), Berlin: De Gruyter, 1979.

Traducere din engleză de
Lavinia-Georgiana PETRESCU

Cap. 4. LOCUL ECLESIASTULUI ÎN ISTORIA GÂNDIRII

Stilul deosebit de personal, remarcat în capitolul precedent, arată cu limpezime că Kohelet s-a prezentat cititorilor săi ca fiind un gânditor independent care cercetează și ia aminte cu înțelepciune la „tot ceea ce se petrece sub cer" (1.13) și face propriile sale comentarii. Această autoprezentare, deși similară ca formă cu stilul „povestirii morale", a fost la Kohelet mai curând un simplu mijloc stilistic: punctele de vedere pe care le exprimă sunt ale sale; pe de o parte, ele nu repetă sau dezvoltă punctele de vedere convenționale și, pe de altă parte, nici nu li se opune pur și simplu, din principiu. Ca gânditor, a fost ferm pe poziție, deși nu era un dogmatic. Scopul său era să-i facă pe cititori să gândească ei înșiși.

Este totuși important să îi cunoaștem formarea intelectuală. El nu ar fi fost capabil să atragă și să rețină atenția cititorilor săi, dacă nu ar fi ales să discute teme curente, pe care aceștia să le poată recunoaște ca fiind relevante pentru ei. De aceea, pentru o corectă înțelegere a gândirii sale, este necesar să știm care erau aceste teme. În plus, oricât s-ar fi bazat învățăturile sale pe propriile observații și cugetări, este imposibil ca el, om învățat și evreu cu convingeri liberale, să nu fie la curent cu problemele intelectuale care se dezbăteau în vremea sa în lumea elenistică. Ar fi surprinzător ca acestea să nu fi avut niciun rol în stimularea facultăților sale critice. În plus, trebuie să admitem că acestea au sădit, cel puțin într-o anumită măsură, semințele propriei sale gândiri, indiferent dacă el era conștient de aceasta, sau nu. În același timp, este evident că această carte nu ar fi putut fi scrisă decât de un evreu profund ancorat în propria sa tradiție religioasă. Unii învățați, în cercetările lor asupra originilor gândirii lui Kohelet, au încercat să nege atât evreitatea profundă a lui Kohelet, cât și originalitatea sa, susținând că el nu era doar indirect afectat de cultura păgână de care era înconjurat, ci că majoritatea ideilor sale derivau dintr-o cunoaștere a sistemelor filosofice neevreiești sau chiar direct din lucrări literare neevreiești. Trebuie să dăm dovadă de prudență în acceptarea acestei posibilități. În afară de citatele exacte preluate din lucrările unuia sau altuia din autori, este extrem de greu de dovedit existența unor astfel de influențe. În lipsa unor astfel de dovezi directe, cel mai adesea explicația cea mai probabilă a coincidenței ideilor este întâmplarea, deoarece mințile oamenilor, confruntați cu probleme asemănătoare, gândesc pe căi similare sau paralele. Probabilitatea unor astfel de paralele apărute din pură întâmplare este deosebit de mare, dacă bazinul de materiale supuse comparației este foarte mare. Ar fi surprinzător, de exemplu, dacă gama largă a literaturii grecești nu ar conține și pasaje care să ne amintească de unele ziceri ale lui Kohelet, cu atât mai mult cu cât poeții și filosofii greci erau angajați adesea în criticarea ideilor și credințelor religioase tradiționale, care nu se deosebeau fundamental de cele din Israel. Ar fi rezonabil să suspectăm o legătură directă între ele numai dacă ar prezenta paralele verbale deosebit de izbitoare sau

dacă punctele de concordanță ale ideilor celor doi scriitori ar fi atât de numeroase, încât să se constituie într-un tipar de gândire complet identic. Trebuie să evităm ceea ce a fost numit „paralelomania”. Pe de altă parte, e perfect posibil ca un scriitor precum Kohelet să fi cules și să fi folosit ceea ce s-ar putea numi „idei plutitoare”, adică acele noțiuni care, deși au izvorât de la o anumită sursă, au intrat în uzul curent, devenind în vorbirea de zi cu zi un fel de jargon „ştiinţific”, așa cum în zilele noastre cineva ar vorbi despre „complexe” sau „virusuri”, fără a poseda reale cunoştinţe asupra semnificației acestor temeni.

Problema influenței grecești

Faptul că Kohelet a trăit într-o perioadă de dominație a unui stat elenistic, Imperiul Ptolemeilor, le-a sugerat multor învățați că, din toate sursele posibile ce puteau avea o influență intelectuală asupra gândirii sale, cea mai probabilă ar fi fost cea a Greciei. În fapt, este greu să se estimeze gradul impactului pe care l-a avut elenismul asupra evreilor din Palestina, la mijlocul secolului al III-lea î. H. Nu încape îndoială că numai câteva generații mai târziu, în prima jumătate a secolului al II-lea, acest impact era foarte marcant: într-atât încât a produs o criză religioasă care amenința să distrugă însuși iudaismul, obligând astfel evreii să devină fie partizanii elenismului, fie potrivnicii acestuia. Suntem tentați să încercăm să umplem lacunele foarte mari pe care le avem în cunoașterea perioadei timpurii a dominației ptolemeice, presupunând că elenizarea culturală a evreilor educați a început destul de devreme, acționând mână în mână cu schimbările politice și comerciale care au rezultat din impunerea conducerii grecești. Faptul, deja discutat, că nu există dovezi că Kohelet ar fi cunoscut limba greacă, ar însemna să fie pusă sub semnul îndoielii exercitarea vreunei influențe asupra sa de către filosofii greci. Cu toate acestea, o serie de critici au afirmat că au găsit, adesea în propoziții izolate din cuprinsul cărții, dar și în noțiuni fundamentale ale lui Kohelet, o dependență de o largă gamă de filosofii de sorginte grecească (între care aristotelismul, stoicismul și epicurismul) şi chiar de alți scriitori greci mai vechi. De exemplu, Plumptre scria: „Kohelet s-a întors spre literatura și filosofia Greciei”, citind autori ca Sofocle, Theogonis și Euripide, adăugând că „s-a aplecat cu cea mai mare ardoare asupra principalelor secte de stoici și epicurieni”. E drept că Plumptre credea că Kohelet a trăit în Alexandria și că avea acces la marea bibliotecă de acolo.

Majoritatea învățaților recenți au respins aceste păreri ca nedovedibile, din multe alte motive, pe lângă dificultățile lingvistice. Simplul fapt că presupusele paralele cu literatura greacă sunt atât de variate și implică atât de multe perioade diferite aruncă suspiciuni asupra întregii ipoteze. Imaginea prin care Plumptre îl zugrăvea pe Kohelet ca pe un cititor avid în bibliotecă al tuturor speciilor de literatură elenă, care apoi și-a scris cartea într-o manieră eclectică, preluând un gând de la un autor și altul de la cu totul alt autor, în acest timp nefiind de acord cu niciunul din ei, este considerată fantezistă, în zilele noastre. Rezultatul unui asemenea eclectism ar fi fost, cu siguranță, o lucrare de calitatea a treia, plină de idei dospite doar pe jumătate, lipsită de orice consistență a gândirii. Cartea sa e departe de a da o astfel de impresie: în ciuda dificultăților ei, ea are o anumită atitudine unificatoare asupra lumii care, fără îndoială, îi este proprie lui. Orice similarități ar putea fi găsite cu anumite idei filosofice grecești, despre niciunul din sistemele filosofice în discuție, privite ca un întreg, nu se poate afirma că ar sta la baza învățăturii lui și, într-adevăr, fiecare din ele are caracteristici importante care sunt destul de diferite de opiniile sale. Pentru o discuție pe această temă, vezi Barton, pp. 32-43; Gordis, pp. 51-57; Loretz, pp. 48-54.

Și totuși, părerea că Kohelet a fost, în mod substanțial, dependent de ideile grecești, continuă să aibă adepți. Astfel, Whitley continuă să susțină nu numai că el a fost influențat de epicurism și stoicism, ci și că era la curent cu o gamă largă de lucrări literare grecești mai vechi. Dar Whitley datează Eclesiastul cu un secol mai târziu decât se crede îndeobște, la mijlocul secolului al II-lea d. H., într-o perioadă în care este sigur că cultura greacă ajunsese să fie diseminată într-o mai mare măsură între evreii educați din Ierusalim, decât fusese cu un veac mai devreme. Există totuși motive serioase pentru a respinge această ultimă datare; iar faptul că Kohelet a scris în ebraică, și anume într-o limbă ebraică ce nu dă niciun semn că ar fi ajuns să ia contact cu literatura greacă, continuă să reprezinte un obstacol în calea teoriei că el ar fi cunoscut îndeaproape literatura greacă.

Braun este un alt învățat care a susținut recent că grecii au avut o influență asupra gândirii lui Kohelet, dar el avansează acest argument pe o bază întrucâtva diferită. În loc să susțină existența unui contact direct al lui Kohelet cu literatura și filosofia greacă mai veche, el susține că lumea vorbitoare de limba greacă din secolul al III-lea d. H. se caracteriza printr-un soi de „filozofie populară” pesimistă, inexorabil derivată din surse mai vechi, dar care avea un caracter propriu. El susține că Eclesiastul are o asemănare strânsă cu unele din produsele literare ale acestui tip de gândire. Totuși, aceasta nu implică în mod obligatoriu că Kohelet ar fi fost direct dependent de o anume astfel de lucrare. Mai curând, deși scria din interiorul tradiției evreiești, el avea totuși cunoștință de ideile populare curente în lumea elenistică din zilele sale, pentru care astfel de lucrări sunt reprezentative. El a considerat că acestea sunt congenitale cu propriile sale reflecții asupra lumii și naturii omenești și le-a permis să influențeze propria sa gândire și învățătură.

Să stabilim situația prezentă a problemei: ar fi o nebunie să negăm că, în anumite aspecte, Eclesiastul are mai curând izul literaturii grecești, decât al celei evreiești. Ar fi, într-adevăr, surprinzător dacă ar fi fost în întregime imun la curentele intelectuale ale vremii sale. Modul în care abordează elaborarea lucrării - în special, hotărârea sa fermă de a nu accepta, fără a le examina, credințe și idei tradiționale, stilul său personal și încurajarea indivizilor de a gândi ei înșiși, fără a se teme să ajungă la concluzii neortodoxe - reprezintă o caracteristică a lumii elenistice și, fără îndoială, în cele din urmă, se datorează, într-o oarecare măsură, exemplului dat de marii filosofi greci. Iar în ceea ce privește substanța învățăturilor sale, trebuie să ne întrebăm dacă gândurile învățatului evreu, care li se adresa compatrioților săi în limba ebraică, limba

strămoșilor săi și a întregii tradiții religioase evreiești, nu sunt cel mai adecvat exprimate în termeni evreiești, ca o critică a acelei tradiții native.

Influența babiloniană și egipteană

Înainte de a trece la discutarea acestei probleme, trebuie totuși să amintim, pe scurt, alte două teorii privitoare la influențe străine exercitate asupra lui Kohelet. În 1902, publicarea versiunii în limba veche babiloniană a poemului epic Ghilgameș a condus rapid la larga răspândire a teoriei că textul din Ecl 9.7- 9, în care Kohelet recomandă să ne bucurăm de toate lucrurile bune din viață, se bazează pe această lucrare antică (Tableta X iii 6-14; traducere în ANET, p. 90). Barton chiar a afirmat că „în anumite părți, textul în ebraică pare a fi o traducere a celui babilonian" (p. 39). În prezent, această afirmație este considerată cel puțin o exagerare: cele două pasaje nu sunt în niciun fel exact paralele. Faptul că, în zilele noastre, este recunoscut că pasaje foarte asemănătoare se regăsesc în mai multe literaturi, inclusiv cea greacă și egipteană, i-a făcut pe gânditorii mai recenți să considere că toate aceste pasaje sunt, probabil, pur și simplu expresia independentă a unei stări sufletești foarte răspândite în rândul oamenilor.

Recent, Loretz a examinat pe o bază mult mai largă chestiunea influenței babiloniene, sau mai corect mesopotamiene, asupra lui Kohelet, afirmând că există paralele semnificative între gândirea lui Kohelet și un număr de teme majore ale unor anume tipuri de literatură mesopotamiană, în special cu privire la probleme precum teodiceea, respingerea ideii că purtarea omenească își primește răsplata în această lume și caracterul efemer al vieții omenești. Niciunul dintre cei care au propus această teorie nu a fost, totuși, în stare să găsească o soluție convingătoare problemei decalajului temporal între literaturile avute în vedere sau a modului în care ideile babiloniene puteau ajunge la Kohelet, ocolindu-i pe scriitorii evrei mai vechi. De fapt, Loretz, al cărui principal scop pare să fi fost demonstrația că gândirea lui Kohelet aparține lumii semite (adică nu celei grecești sau egiptene), și nu acela de a dovedi influența directă avută asupra lui de exemplele specificate din literatura mesopotamiană, admite că paralelele biblice nu se rezumă exclusiv la Eclesiast, ci se regăsesc și în alte cărți ale Vechiului Testament. Demonstrând că gândirea lui Kohelet este fundamental semită, Loretz a creat, dacă nu și altceva, cel puțin o bază solidă pentru cei care susțin că nu este necesar să presupunem că antecedentele sale intelectuale ar fi fost fundamental grecești sau egiptene.

Multe din cele care s-au spus mai sus despre teoriile influențelor grecești și mesopotamiene asupra lui Kohelet sunt adevărate și pentru teoriile privind influența egipteană. Cu două generații în urmă, P. Humbert a găsit paralele cu frazeologia și ideile lui Kohelet în aproape fiecare perioadă a literaturii egiptene, trăgând concluzia că el trebuie să fi vizitat Egiptul, să fi învățat limba egipteană și să se fi familiarizat cu întreaga moștenire literară a acestuia. Astfel de presupuse caracteristici paralele includ, între multe altele, teme ca ficțiunea paternității regale a calității de autor, stilul personal, o atitudine pesimistă față de viața omenească, prudență în a vorbi prea mult în templu (Ecl. 5.1-2) și multe elemente de frazare. Mai recent, învățații au fost foarte reținuți cu privire la semnificația și amploarea acestor paralele, dar Gemser și alți câțiva au subliniat totuși un număr de similitudini interesante între Eclesiast și unele lucrări egiptene foarte târzii. Loretz și, mai ales, Whitley au examinat chestiunea și au ajuns la concluzii negative. Majoritatea presupuselor paralele nu sunt numai imprecise și foarte asemănătoare cu paralele la alte regiuni ale Orientului Apropiat și ale Greciei, dar se recunoaște că este extrem de improbabil ca, și dacă ar fi vizitat Egiptul sau chiar dacă ar fi locuit o vreme acolo, Kohelet să fi stăpânit nu numai limba egipteană vorbită în vremea aceea, ci și variatele forme ale limbii în diverse epoci mai vechi, atât de bine încât să fi putut citi extensiv literatura egipteană; de fapt, mult mai improbabil decât să fie familiarizat cu moștenirea culturală grecească ce era, în vremea sa, dominantă în Egiptul elenistic, așa cum era și în alte părți ale lumii elenistice. Este adevărat că scrierea de lucrări literare în limba egipteană și în manieră egipteană a continuat până spre secolul al II-lea î. H. sau chiar până mult mai târziu, dar un studiu recent al doamnei Lichtheim privind literatura sapiențială a epocii greco-romane a adus argumente convingătoare că acești scriitori egipteni ai perioadei târzii erau ei înșiși influențați de confrații lor neegipteni, și nu invers. După ce a examinat aceste lucrări, domnia sa a tras concluzia că acestea „au absorbit multe elemente de origine neegipteană, deoarece autorii lor luat cunoștință și au fost influențați de curentele internaționale ale literaturii sapiențiale, din Orientul Apropiat și Grecia, care au trecut ca un șuvoi prin culturile internaționalizate ale lumii elenistice" (p. X). Din acest comentariu privind mixarea unor proprietăți culturale, odinioară independente, într-un fel de fond comun, atât de caracteristic elenismului, pare să răzbată o relativizare, dacă nu chiar o subminare, a întregului concept de influențe „specifice" asupra lui Kohelet.

Kohelet și tradiția sapiențială

În ciuda lipsei dovezilor că Kohelet ar fi cunoscut anumite lucrări literare neevreiești, a continuat să persiste ideea că el trebuie să fie văzut ca un moștenitor al „tradiției sapiențiale" răspândite în lumea largă, care a înflorit din vremuri foarte vechi în Egipt și Mesopotamia și al cărei produs sunt cărțile sapiențiale ale Vechiului Testament, adică Proverbele, Iov, precum și propria lui carte. Această idee este considerată ca evidentă, chiar dacă într-o formă oarecum modificată, în multe lucrări care au ca subiect aceste cărți, ca de exemplu: H.H. Schmid, *Wesen und Geschichte der Weisheit (N.T.: Esența și istoria înțelepciunii)*; Scott, *The Way of Wisdom (N.T.: Calea înțelepciunii)*, cap. 2; Crenshaw, *Old Testament Wisdom (N.T.: Înțelepciunea Vechiului Testament)*, cap. 1 și 2; Blenkinsopp, *Wisdom and Law in the Old Testament (N.T.: Înțelepciunea și legea în Vechiul Testament)*, Oxford: Oxford University Press, 1983, cap. 1.

Unele autorități în literatura extra-biblică, îndeobște categorisită ca „literatură sapiențială", și-au exprimat

totuşi scepticismul cu privire la acest fel de „tradiţie sapienţială" - W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature (N.T.: Literatura sapienţială babiloniană)*, Oxford: Oxford University Press, 1960, pp. 1-2; H. Brunner, *Die Weisheitsliteratur (N.T.: Literatura sapienţială)*, Handbuch der Orientalistik 1/2, Agyptologie, Leiden: Brill, 1952, pp. 90-110. Nu există nicio îndoială că şi Kohelet a fost preocupat de aceleaşi probleme ale vieţii omeneşti ca şi autorii unora din lucrările babiloniene şi egiptene puse în discuţie. Dar, după cum s-a sugerat mai sus, este mai rezonabil să ne imaginăm că aici avem de-a face mai curând cu paralelisme de gândire şi exprimare, decât cu dependenţă.

Lăsând deoparte legăturile cu străinii, rămâne totuşi problema dacă se poate argumenta în mod convingător că Kohelet a fost un „scriitor sapienţial", în sensul că a aparţinut unei bresle exclusive de „înţelepţi", care şi-a păstrat identitatea prin secole, încă din vremea monarhiei iudee timpurii. Se pare că nu există nicio dovadă concretă pentru aceasta. Într-adevăr, în ceea ce priveşte tradiţia spiritualităţii ezoterice în Israel, de curând s-a susţinut că în trecut s-a acordat prea multă încredere semnificaţiei apariţiei frecvente a cuvintelor □*âkâm* (înţelept) şi □*okmâh* (înţelepciune) în cele trei cărţi, a Proverbelor, a lui Iov şi Eclesiastul, şi a utilizării de către toate acestea sub forma proverbelor (în realitate fiind frecvente numai în Proverbe). Nu este deloc sigur că autorii acestor trei cărţi s-ar fi simţit ca aparţinând unei singure clase, distincte de toţi ceilalţi israeliţi, cu excepţia faptului că erau toţi trei oameni cu educaţie (Whybray, *The Intellectual Tradition*, în special în cap. 3). Nu a fost prezentată în mod convingător existenţa vreunei legături între cele trei cărţi, iar între ele rămân spaţii temporale mari, neumplute de existenţa altor cărţi de un tip similar.

Dacă aceste consideraţii de mai sus sunt valabile, plasarea lui Kohelet în fruntariile înguste ale „tradiţiei sapienţiale" s-ar putea dovedi o mişcare greşită, care ar conduce la o înţelegere eronată a poziţiei lui Kohelet în istoria gândirii. Ar fi mai profitabil să-l privim ca pe un gânditor independent, care s-a angajat la o examinare critică nu doar a „tradiţiei sapienţiale", ci a propriei sale religii ancestrale, ca un întreg, adică a principalelor tradiţii religioase consacrate în scripturile evreieşti. Există dovezi ample în această direcţie.

Kohelet şi tradiţia Vechiului Testament

Evident că Eclesiastul nu este un compendiu de teologie evreiască. Kohelet nu era preocupat să-şi exprime aprobarea sau să combată fiecare credinţă a poporului evreu. De altfel, în cartea sa nu se referă decât la o gamă foarte restrânsă de literatură veterotestamentară. Putem presupune că multe din cele asupra cărora păstrează tăcerea - adică toate tradiţiile istorice evreieşti şi conceptul că Israel este singurul popor ales de Dumnezeu - le considera ca pe un dat cert. Prin aceasta nu era nicidecum unic între autorii Vechiului Testament: aceste aspecte ale credinţelor tradiţionale sunt trecute sub tăcere nu numai în Proverbe şi Iov, ci şi în mulţi din Psalmi. Ca şi aceştia, a fost preocupat de individ, cu limitările şi frustrările sale, dar şi de posibilităţile ce se deschid în faţa bărbaţilor şi femeilor, individual - adică de situaţia universală, comună tuturor membrilor rasei umane, puşi să trăiască pe această lume de un Dumnezeu omnipotent şi omniscient, care nu le aduce la cunoştinţă ce planuri are pentru ei, cu excepţia faptului că sunt muritori. Aceasta a fost problema care l-a preocupat; nu era treaba lui să comenteze întregul şir de credinţe religioase, împărtăşite atât de el, cât şi de cititorii lui.

Cu toate acestea, gama de subiecte teologice la care face aluzie în carte, prin care Kohelet se dovedeşte a fi în totală cunoaştere a credinţelor tradiţionale evreieşti, este impresionantă. La fel ca şi toţi tovarăşii săi de credinţă evrei, el afirmă că există un Dumnezeu care a creat lumea (3.11) şi are o putere suverană asupra ei (3.14; 6.10; 7.13; 9.1; 11.5), un Dumnezeu care este în întregime transcendent (5.2), înălţat deasupra şi diferit ca natură de creaturile sale (6.10). Lumea pe care a creat-o este bună (3.11). Omul a fost creat din ţărână (3.20) şi i-a fost dat duh de viaţă de către creatorul său (3.19). El este, totuşi, o creatură slabă (6.10). Din vina sa natura a devenit coruptă (7.29; 8.9). Deci lumea este acum înfrântă de rău (4.3; 9.3), greutăţi, frustrare şi nedreptate (2.11; 3.16; 4.1). Omul trebuie să moară şi, ca animalele, să se întoarcă la ţărână (3.19-20; 12.7). El supravieţuieşte numai în ţinutul sumbru şi lipsit de bucurii al lui Şeol (9.5-6): nu există, după cum se ştie, o viaţă reală după moarte (3.21). Totuşi, viaţa omenească, cât durează ea, este un dar al lui Dumnezeu (3.13; 5.19) şi ar trebui să fie trăită pe deplin (9.10) şi, pe cât posibil, cu bucurie (2.24; 9.7-10; 11.7-10), căci aceasta este intenţia lui Dumnezeu (3.13; 5.19). Datoria omului de a se închina acestui Dumnezeu este, de asemenea, considerată ca un dat (5.1).

În toate aceste chestiuni, este clar că învăţăturile lui Kohelet depind de tradiţia Vechiului Testament şi sunt în acord cu aceasta. Trebuie să admitem şi că, în unele aspecte, există paralele cu alte tradiţii din lumea semită. Dar privită în întregul său, este o doctrină bună, pe de-a întregul evreiască şi nu derivată de altundeva. Paralelele cu Vechiul Testament sunt evidente.

Atunci când trecem la acele aspecte ale învăţăturii lui Kohelet care par să se îndepărteze de credinţa tradiţională evreiască, sau să o contrazică, este important să ne punem întrebarea dacă acestea pot fi, în mod satisfăcător, considerate ca o parte a discuţiilor între evrei cărora le-a fost supus Vechiul Testament la momentul iniţierii scrierii sale sau dacă radicalismul său este ceva cu totul nou, cu totul nelegat de tradiţie. Cu alte cuvinte, este Kohelet, aşa cum susţine Rad, „un spectator complet desprins de tradiţie", a cărui carte nu este nimic mai mult decât „o adnotare sceptică asupra tradiţiei înţelepţilor"?

Această din urmă judecată a fost recent pusă sub semnul întrebării. S-a afirmat că trebuie să vedem tradiţia religioasă evreiască reflectată în Vechiul Testament ca fiind mult mai diversă decât s-a crezut mai înainte, şi că ea a integrat un element radical încă de la începuturile sale. Privit din această perspectivă, radicalismul lui Kohelet nu ar mai apărea ceva cu totul nou şi străin, ci ca o dezvoltare a dubiilor mai vechi asupra scopurilor lui Dumnezeu şi nemulţumirii privind condiţia umană, care fusese deja exprimată, din timp în timp, în opoziţie cu curentul

principal, preponderent optimist, al tradiției religioase evreiești.

Două cărți recente, care dezvoltă acest punct de vedere, sunt: R. Davidson, *The Courage to Doubt: Exploring an Old Testament Theme (N.T.: Curajul de a te îndoi: explorarea unei teme a Vechiului Testament)*, și J.L. Crenshaw, *A Whirlpool of Torment: Israelite Traditions of God as an Oppressive Presence (N.T.: Un vârtej de chinuri: tradițiile Israelite ale lui Dumnezeu ca o prezență opresoare)*. Aceste titluri sunt semnificative. Ambele lucrări includ capitole despre Eclesiast, dar îl prezintă ca pe una din mai multe cărți ale Vechiului Testament în care apar exprimate astfel de atitudini critice, plasându-l în acest fel pe Kohelet, corect și cinstit, pe orbita gândirii Vechiului Testament.

În capitolul următor vom discuta dacă Kohelet poate fi descris ca fiind un sceptic şi vom încerca să conturăm o imagine mai detaliată a gândirii sale. Aici este suficient să notăm că, dacă a fost un sceptic, scepticismul său nu se adresa existenței sau puterii lui Dumnezeu, ci dreptății lui Dumnezeu și valorii vieții omenești. În cartea sa, citată mai sus, Davidson a indicat pasaje din Facerea, anumiți psalmi, Ieremia și alte părți ale Vechiului Testament - aparte de Iov - în care se exprimă scepticismul despre dreptatea lui Dumnezeu. Tot așa, și Crenshaw a indicat pasaje din Vechiul Testament în care Dumnezeu este văzut ca „o prezență opresivă" - de exemplu povestirea „sacrificării" lui Isac care, sugerează el, descrie un Dumnezeu aparent indiferent la tulburarea pe care i-a pricinuit-o în mod deliberat credinciosului său slujitor Avraam. Dacă Kohelet a îndrăznit, cel puțin implicit, să se îndoiască de Dumnezeu și să-l arate ca fiind cauza directă a umilinței umane, potrivit acestor învățați, el se găsea într-o bună companie israelită.

Adesea s-a sugerat că Kohelet a fost influențat, în mod deosebit, de cele scrise în Gen. 1 -11. Pentru exemplificare, reminiscențe din Gen. 1 regăsim în Ecl. 3.11, iar din Gen. 2.7, în Eccl. 3-19-20. De asemenea, tiparul păcatului, coruperii și pedepsirii omului, pe care îl găsim în Gen. 3-11, pare să stea la baza pasajelor similare din Eccl. 7.29. Dar poate chiar mai izbitoare este similaritatea între descrierea stării în care a căzut omul, din Gen. 3-11, și portretul pe care îl face Kohelet omenirii pe care o cunoștea el. În Gen 3.23, omul este izgonit din Grădina din Eden, pentru a trăi în suferință, despărțit de Dumnezeu. În povestirea despre Turnul Babel (N.T.: Babilon), Dumnezeu aruncă în confuzie specia umană, creând o situație în care armonia și înțelegerea reciprocă deveneau imposibile. Cele două imagini - cea din Gen. 1-11 și cea a lui Kohelet - au multe în comun. Poate că este semnificativ faptul că aceste capitole ale Facerii se ocupă, ca și Kohelet, spre deosebire de cea mai mare parte a Vechiului Testament, nu doar de Israel, ci de întreaga omenire. Predilecția lui Kohelet - dacă aceasta există - pentru Gen. 1-11 ar fi o ilustrare pentru atitudinea eclectică față de scripturile evreiești. Aceste exemple, precum și altele, ilustrează preocuparea lui Kohelet pentru anumite aspecte ale tradiției religioase evreiești și tăcerea păstrată asupra altora, și ne dau unele indicații asupra scopului său general. Ele sugerează că Kohelet trebuie să fie văzut mai curând ca un gânditor al cărui scop a fost reinterpretarea credinței evreiești a vremii sale, aducând-o la același nivel cu adevărul despre lume, așa cum îl vedea el, și nu ca un iconoclast care dorește, pur și simplu, să pună la îndoială valabilitatea acesteia și să o lase în ruină, sau să pună altceva în locul ei, și care, chiar și când a fost cel mai radical - și după cum vom vedea, nu încape nicio îndoială că era extrem de radical -, dorea să păstreze ceea ce el percepea ca fiind adevărat în ea, în același timp atacând și demascând cea ce era fals.

Lecturi suplimentare

Problema influenței străine asupra lui Kohelet este discutată în majoritatea comentariilor. Vezi în special Plumptre, Barton și Gordis, dar și Loretz, Whitley și Braun. O contribuție recentă la discuția paralelelor babiloniene este:

J. de Savignac, *La sagesse du Qôhéléth et l'Epopée de Gilgamesh (N.T. Înțelepciunea lui Kohelet și epopeea Ghilgameș)*, VT 28 (1978), pp. 318-23.

O expunere clasică a teoriei influenței egiptene este:

P. Humbert, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël (N.T.: Cercetări prind sursele egiptene ale literaturii sapiențiale a Israelului)*, Neuchâtel, 1929.

O evaluare recentă a literaturii sapiențiale a perioadei târzii a Egiptului și legăturilor sale cu alte literaturi sapiențiale este:

M. Lichtheim, *Late Egyptian Wisdom Literature in the international Context. A Study of Demotic Instructions (N.T.: Literatura sapiențială a perioadei târzii a Egiptului în context internațional. Un studiu al instrucțiunilor demotice)*, OBO 52, Freiburg, Switzerland and Göttingen: the University of Freiburg and Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.

Ideea de sapiență ca fenomen internațional este expusă în multe lucrări generale despre literatura sapiențială a Israelului, între care:

R.B.Y. Scott, *The Way of Wisdom (N.T.: Calea înțelepciunii)*, New York and London; Macmillan, 1971;

J.L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom: An Introduction (N.T.: Înțelepciunea Vechiului Testament: o introducere)*, London and Atlanta: SCM Press and John Knox Press, 1981.

Părerea că Kohelet a fost influențat în mod special de textul din Gen. 1-11 este cel mai amplu expusă în:

C.C. Forman, *Koheleth's Use of Genesis (N.T.: Folosirea Facerii de către Kohelet)*, JSS 5 (i960), pp. 256-63.

În ceea ce privește relația lui Kohelet cu tradițiile Vechiului Testament, vezi:

Gordis, pp. 43-51;

R.N. Whybray, *Conservatisme et radicalisme dans Qohelet, Sagesse et Religion. Colloque de Strasbourg (octobre 1976) (N.T.: Conservatorism și radicalism în Kohelet, Înțelepciune și religie. Colocviul de la Strasbourg, octombrie 1976)*, Paris: Presses Universitaires de France, 1979, pp. 65-81.

Traducere din engleză de
Cristian-Mihail MIEHS

Privind înlăuntru

La lectura paginilor de jurnal intitulate „Timpul meu de singurătate”*, cititorul descoperă o scriitoare sensibilă, înzestrată cu mai mult decât necesarul umor pentru a privi dintr-o perspectivă atipică servituțile domestice, lupta cu timpul, cu „amara străinătate”, cu dezrădăcinarea și, nu în ultimul rând, cu sine, pentru biruința scrisului ca formă supremă de existență. Oana Savin scrie bine, are talent și imaginație, dar, cel mai adesea, ca mulți dintre noi, intră în acea cursă cu obstacole care este viața modernă, atât de solicitantă, cronofagă și nemiloasă. Când găsește răgazul necesar, prozatoarea băcăuană, întoarsă cu familia în țară după o ședere îndelungată în Canada, scrie despre lucrurile pe care le cunoaște cel mai bine, adică despre universul personal, în care se petrec și evenimente de proporţii (schimbări în carieră, în modul de viață, în inserția socială etc.), și întâmplări mărunte, cu pisici adoptate, cu copii care încearcă să se integreze în alt spaţiu și timp, cu afecțiuni și loialități ale vecinilor, rudelor, chiar și ale obiectelor și fenomenelor dintr-un sat (Luncani) atât de vechi și, în egală măsură, atât de nou.



Jurnalul pe care ni-l propune Oana Savin nu este, desigur, unul care să se ocupe doar de ceea ce se întâmplă în casă, grădină și în viața de zi cu zi a diaristei. N-avem de-a face cu relatările obișnuite, cosmetizate sau nu, ale unei vieți de om interesat să păstreze, prin scris, amintirea lucrurilor care i s-au întâmplat într-un oarecare interval de timp. Dimpotrivă, jurnalul de față este mai mult unul prin care sunt consemnate lecturile autoarei, modalitățile prin care caută - și găsește - „cuvântul ce exprimă adevărul”, pe scurt, confesiunile unui om de carte, ale unei scriitoare care nu vrea să abandoneze ceea ce înseamnă cel mai mult pentru sine, scrisul: „Am hotărât să scot o nouă carte. Cu atâtea pe cap, mi-a trebuit ceva curaj ca să decid acest lucru, dar am s-o fac. Sunt bucuroasă: nu-mi vine să cred că două ore petrecute în biblioteca mea dragă, cu o carte în mână - chiar dacă imperfectă -, m-au făcut, după atâția ani, să-mi regăsesc motivația de a mă reapuca de lucru” (pag. 5-6). Prin urmare, scrisul și lectura sunt prilej de bucurie și, totodată, cerințe elementare ale oricărei ființe nedispuse să-și treacă linia ontologică prin stomac.

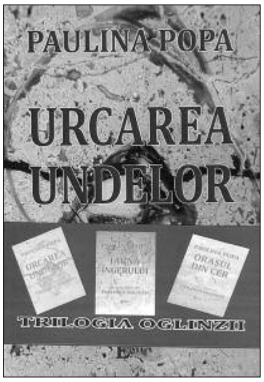
Trebuie precizat, înainte de toate, că acest jurnal al „timpului de singurătate” (deci al timpului pentru sine, prin izolare temporară de tumultul exterior, de forfota din lumea apropiată sau depărtată) este și o invitație în laboratorul de creație al scriitoarei (care, de altfel, are deja două volume publicate: „Orologiul” și „Stația speranței” - ambele la Princeps Edit, Iași, 2003 -, dar și Premiul de debut al Filialei Bacău a USR). Oana Savin face parte, ca și tatăl său, dramaturgul, poetul și romancierul Viorel Savin, din acea categorie de scriitori perfecționiști, niciodată mulțumiți de felul cum scriu, capabili să retragă un volum din tipografie pentru o virgulă care este în plus ori nu stă unde trebuie. Acribia pare o trăsătură de familie, dar și o dovadă că scrisul este tratat cu seriozitate, el reprezentând, dincolo de ambiții, orgolii, măriri și căderi, o uriașă responsabilitate: scrii pentru tine, dar și pentru alții, așa că fiecare cuvânt trebuie măsurat cu grijă, luând în calcul și conotațiile posibile, și valoarea în context, și influența pe care o va exercita asupra cititorului. Mesajul, precum și modul în care îl transmiți sunt pe același plan, fiindcă o carte are și valoare estetică, și valoare educativă, pe scurt, reprezintă și un act de cultură, și unul de respect față de limba în care scrii.

Cele nouă texte inserate în volum vin la pachet cu modificările succesive operate de Oana Savin, până la găsirea formei celei mai potrivite cu intențiile sale artistice. Mărturisirile sunt simple, sincere și directe: „Aseară am reluat *Orologiul*. N-a fost deloc simplu să fac modificări în text. OK, câteva repetiții supărătoare, astea au fost poate trecute cu vederea atunci, dar am găsit inexactități” (pag. 22). Scriitoarea - aparținând noii generații - nu trăiește în ficțiune/ în metarealitate, prin convocarea unei realități „de dincolo”, și, plasând sub auspiciile esteticului scrisul și problematica omului modern, pare mai interesată de autenticitatea consemnărilor, de acuratețea lor, decât de confecționarea de voci și măști „artistice”.

Valeria Manta TĂICUŢU

* Oana Savin: „Timpul meu de singurătate”, Ed. Ateneul Scriitorilor, 2018

Sub privirile indulgente ale îngerului



Paulina Popa își consolidează opera cu *Trilogia oglinzii**, o antologie în trei volume dense, penetrante. De remarcat de la început discursul liric consistent, pasiunea pentru poezia de suflet, temele serioase, bazate pe valorile creștine general acceptate, predispoziția pentru curăția gândului. Limbajul se pliază pe toate acestea, iar poemele trădează o viziune unitară.

Trilogia se desfășoară pe trei nivele:

- *Urcarea undelor;*
- Orașul din cer;
- Iarna îngerului.

Fiecare volum poate exista independent, de remarcat însă faptul că există o legătură structurală evidentă între acestea.

Poeta, atentă la detaliu, la metaforă și sensul versurilor, plonjează într-un univers propriu din care cititorul poate primi mesaje puternic spirituale: credința, freamătul pădurii, orașul ca o junglă, cerul care se apropie de inimile oamenilor, biserica din poeme, poemul ca o ființă dinamică, cuvintele care se leagă unele de altele, epistolele adresate aproapelui etc.

Ca o remarcă importantă, fiecare poem sfârșește cu un vers care devine începutul poemului următor. Ideea se leagă, semn că Paulina Popa și-a propus ca întregul ciclu liric să fie un poem mai mare, încăpător. Ea declanșează posibilitatea unui univers propriu, imaginea altuia mult mai înalt și mai accesibil prin iubire. Grafia poemelor are ceva din forma clepsidrei, cuvintele curg unele prin altele, au greutatea timpului suferit, iar titlurile fac parte integrantă din acestea. Grafia lor poate fi privită ca o izbucnire a undelor prin pasta faptelor prinse de poetă în versuri.

De fapt, iubirea este tema constantă a poeziei scrise de poetă. Ea acceptă simplitatea temei pentru a-și clădi universul în care locuiește comod și care oferă doza necesară de evadare dintr-o lume agitată. Nu lipsesc elementele sociale actuale, simbolice: comunicarea prin Internet, revolta socială, orașul asediat de violența imaginii, ororile zilnice, angoasa care macină destinele, lipsa îngerului.

Tema oglinzii este preluată din teologie: „Precum în cer, așa și pe pământ". Oglindirea elementelor universului unele în altele este un fenomen general, în modul acesta se leagă ele și se mențin în ființă. Și părțile componente ale creierului au capacitatea de a prelua funcțiile unele de la altele, pentru că ideea penetrează materia în ansamblu. Experiența de viață, inspirația specială, activitatea editorială în ansamblul ei (poeta este și director de editură), toate i-au permis să vadă dincolo de aparențe. Discursul liric acoperă unele locuri comune din poezie, dar ele fac parte integrantă din blocul poetic propriu, ca o acumulare a undelor lirice.

Chiar de la început Paulina Popa definește tema fundamentală:

Oglinda/ aceea care stă în mâna lui Dumnezeu/ și în mâna mâinii lui Dumnezeu stă/ ne oglindește în cercuri mari,/ unde ale luminii soarelui și lunii,/ ale primăverilor noastre/ în care urcăm fiecare undă..." (*Oglinda, p. 7 – în Urcarea undelor*).

Starea de grație este afectată de mundan, jocul social aduce urâtul ca o contrapondere la frumusețea cerului din cuvinte:

Cu ochii/ dăruiți de Domnul,/ e mai greu să suporți jocul social/ pornit de mai-marii lumii,/ anume să ne acopere privirea,/ să nu mai vedem.// S-au adunat mormane de gunoaie,/ străzile sunt pline de gropi,/ făcute anume să dezgroape/ puținul care încă adormea liniștit" (*Cu ochii, p. 58 – în Urcarea undelor*).

Forța undelor, care au consistență în viața noastră, leagă existența de sfera destinului care o marchează, ca un zmeu de hârtie roșie planează deasupra noastră, zmeu care apoi se ridică, fără greutate, fără să poată fi oprit.

O rețea care ne marchează viața este timpul, văzut aici ca *sânul timpului.* Poemul antropic, inspirat de prezența femeii, ne face să înțelegem că toți avem acces la frumusețea și hrana eternă (mana din pustie).

Poeta izbucnește: „Urcarea undelor se petrece/ sub oglinda de sânge" (*Netimpul vostru, p. 68 – în Urcarea undelor*).

Destinul ne este măcinat de noile tehnologii, încă neasimilate complet și la limita neființei: „**Facebook**/ adică să stai cu ochii lipiți de monitor,/ să lași baltă toate proiectele,/ să uiți de viața reală,/ de viața cea vie,/ cea care pulsează, și pulsează...// Adică,/ să aștepți un semn de la nimeni/ de la posibil,/ de la... poate că...// Să-ți faci țara ta, cu oameni și natură,/ să stai așa lipit de o iluzie" (*Facebook, p. 81 – în Urcarea undelor*).

Relația poet-cititor lasă urme, este unică, putem declara că avem „cerneala vieții pe degete" (*Te iubesc, p. 96 – în Urcarea undelor*).

În lumea poeziei, Paulina Popa nu se simte singură. Ea adresează vorbele fierbinți Oniei, proiecția ființei în astral, după cum reiese din volumul al doilea, *Orașul din cer*. Un alter ego care preia mesajul și-l poartă în urna neuitării. Scrisorile adresate acesteia sunt modele preluate din modul de comunicare practicat la început de creștini, ca semn al empatiei care îi marca.

Aici poezia este mireasa, semn al bucuriei.

Și-n acest volum avem elementele unui univers complex, poemul există cu miliardele lui de secunde, rochiile sunt de carne, există o biserică în poeme, iar *cuvântul este viril*, concept propriu poetei. Apare ca o noutate privind transmiterea mesajului liric: „Cuvântul viril cobora peste foile albe/ Așa am aflat ce oglindă vie ne dezvăluie/ *roua dimineții*" (*Cuvântul viril, p. 42 – în Orașul din cer*).

Nu știm dacă poeta a avut în vedere scrierile Sfântului Augustin privitoare la *Cetatea lui Dumnezeu,* dar omului modern, afectat de graba de toate zilele, îi scapă ideea unui *oraș în cer,* arhetip al orașului pe care îl știm astăzi. Drama se conturează în conceptul de **oraș fără oraș**, un oraș al absențelor. Orbii se plimbă, ei se instalează confortabil în fotolii create pentru neputința lor. Sunt orbii care au pierdut ochiul interior (*Se plimbă orbii, p. 111 – în Orașul din cer*).

Accentele cad pe lumina obișnuită, cea care ne modelează mintea de oameni limitați: „în fiecare dimineață, lumina ca o gimnastică" (*În ochi, p. 59 – în Orașul din cer*). Metafora este penetrantă, fixează neputințele noastre în orașul ca o grădină prăbușită, cu legume aduse din țări păgâne.

Volumul al treilea, *Iarna îngerului*, este dominat de Îngerul harnic, cel care ne poartă toate secretele de oameni

muritori. Îngerul ne învaţă să cântăm, să ne plimbăm pe străzile trandafirii, să ne plimbăm cu tălpile goale, fără teamă.

Viaţa poate fi multiplicată, poeta introduce motivul **vieţii adăugate**, plusul care ne proiectează în ceresc. Citām: „Vieţii mele, o altă viaţă/ aşa cum o desenează fiecare, acolo, în creierul său,/ în mintea sa: de aur,/ de ceară,/ de floare,/ de verde iubire!/ Aşa cum o desenează fiecare/ în rugăciunile sale, / în şoapte,/ în cuvinte,/ în lacrimi" (*Vieţii, p. 17 – în Iarna îngerului*). Enumerările au forţa unei rugăciuni, sunt puternice prin prezenţă.

Sub aripa îngerului detaliile au alte semnificaţii, existenţa se întrupează din acestea. Sunt puse în evidenţă atenţia şi răbdarea femeii în faţa vieţii. Ea vede dincolo de lucruri o ţesătură de simboluri. Tema cristalului devine tema **kristalului**, lirica supremă a dragostei. Sângele devine kristal transparent, apoi diamant, lumea cu obiectele palpabile nu mai are importanţă.

Istoria personală se întrupează în **flori de sânge**, lepădarea de obiecte pare soluţia într-o lume care şi-a pierdut îngerul, proiecţia din cer: „Dacă ar trebui s-o iau de la început,/ fără IPhone şi fără Android,/ fără Skype şi fără Facebook,/ doar roua dimineţii pe tălpile goale,/ cu sângele clocotind/ şi pasărea de aur pe umăr,/ aş deschide fereastra,/aş desface aripile/ aşa ca pasărea pe care o port pe umăr" (*Flori de sânge, p. 55 – în Iarna îngerului*).

Punctul culminant al aventurii lirice este momentul în care **poemul se scrie singur**. Ţinta a fost atinsă cu vârful inimii. Poezia se face rugăciune intensă peste întinderea albă a lumii şi atunci se aude „clopotul unui viscol cu sunetul lui/ asurzitor" (*Rugăciune, p. 73 – în Iarna îngerului*).

Călătoria poetei prin livada cu îngeri ajunge în locul de unde a plecat: „Am intrat în oglindă/ şi m-am cuprins de apele vieţii./ Era iarnă şi Îngerul mă privea indulgent" (*Rod!, p. 87 – în Iarna îngerului*).

Întorcându-ne la începutul antologiei, vom descoperi motto-ul preferat din Geneza (Biblia), acolo unde se afirmă că Dumnezeu l-a făcut pe om după chipul Lui, l-a creat bărbat şi femeie, formând întregul. Astfel, omul oglindeşte parte din chipul Creatorului său, deci compatibil cu lumea divină.

Acesta este punctul de tensiune al antologiei, iar oglinda este una vie, migrând în poeme. Conform Scripturii invocate de poetă, omul este poemul lui Dumnezeu, după cum afirmă şi Apostolul Pavel în epistolele sale.

Relaţia om – Dumnezeu apare ca implicită în versurile publicate, în unele locuri este explicită, dar pasta lirică dă sens întregii antologii. Metafizica este prezentă ca stare necesară în oraşul fără oraş.

Trilogia conţine biobibliografia scriitoarei, oferind cititorului date pertinente despre aceasta, colaborările cu aproape toate revistele din ţară, premiile şi titlurile, precum şi cărţile publicate şi referinţele critice din periodicele literare, oglinda unei vieţi în umbra poemului nesfârşit.

Trilogia merită o analiză mai complexă, cele trei volume exprimând mişcarea Creatorului spre omul aflat sub ninsori, oraşul în care s-a rătăcit privind spre oraşul din cer, sub privirile indulgente ale Îngerului trecând pe sub cupole de ger.

Mai reţinem despre oglinda din poeme: „Oglinda în care intrăm/ ca înăuntrul nostru/ şi una suntem cuprinşi de val" (*Oglinda, p. 8 – în Urcarea undelor*).

Constantin STANCU

septembrie 2018

*Paulina Popa, *TRILOGIA OGLINZII – URCAREA UNDELOR; ORAŞUL DIN CER; IARNA ÎNGERULUI*, poezie, 334 pagini (98+138+98), Deva, Editura Emia, 2017

Sărbătoarea poeziei la Muzeul Goleşti

Poezia este celebrată în fiecare an în luna martie, peste tot în lume, ca urmare a recunoaşterii, de către UNESCO, a capacităţii ei de a surprinde spiritul creativ şi de a transmite valorile ei cele mai profunde. Limpede sau dificilă, meditativă, abstractă, senzorială, teribilă, poezia are nevoie să fie ascultată, citită, iubită.

Un dialog al poeţilor cu un public tânăr, instruit, şi mai ales iubitor de poezie, a fost găzduit de Muzeul Goleşti, patronat de Consiliul Judeţean Argeş.

Evenimentul a fost organizat de poeta Nicoleta Popa, într-un format modern, interactiv, poeţii fiind invitaţi ca pe lângă lectura poeziilor proprii să vorbească despre profilul lor biografic şi literar, despre întâlnirea cu poezia (şi artele, în general), dar şi despre vremurile în care cenzura făcea aproape imposibilă supravieţuirea poeziei în afara limitelor impuse de ideologie.



La deschiderea acestei sărbători, Nicoleta Popa a vorbit despre poezia postmodernă şi a citit din creaţia lui Charles Bukowski.

Invitatul de onoare al acestei întâlniri a fost poetul şi dramaturgul basarabean Dumitru Crudu, care a citit un grupaj de poeme – o lirică interesantă, curajoasă, având amprenta unei istorii personale, originale.

Alături de Dumitru Crudu au fost invitaţi poeţii Alexandru Mărchidan, Lucian Costache, Călin Vlasie, subsemnata şi pictorul Ion Pantilie, care a vorbit despre prieteniile sale cu poeţii şi despre interacţiunea artelor.

În atmosfera caldă, primitoare a Conacului Goleştilor, într-o lumină de început de primăvară, având ca fundal muzica lui Bob Dylan, poeţii şi publicul au celebrat poezia, „regina artelor", cum atât de frumos este numită în America Latină. Câţiva elevi de la Colegiul Naţional Zinca Golescu au recitat poezii din creaţia lui Emil Brumaru şi a lui Gellu Naum.

Am remarcat cu bucurie, şi nu pot trece peste acest amănunt, felul în care au fost primiţi şi onoraţi poeţii care au trecut pragul Muzeului Goleşti. În numele lor o felicit pe poeta Nicoleta Popa, al cărei concept inspirat de a sărbători poezia într-un cadru atât de potrivit este de apreciat.

Mulţumim celor care au găzduit acest eveniment şi sperăm la o nouă întâlnire cu publicul, prin intermediul poeziei.

Liliana RUS

Philip P.Y. Chia

GÂNDIREA LUI QOHELETH

(Urmare din numărul trecut)

B. Structura

Cartea lui Qoheleth este alcătuită dintr-un titlu (1:1), partea principală (cuprinsul) (1:1-12:8) și Epilogul (12:9-14). Partea principală (cuprinsul) este un text unitar, deși nu se observă o evoluție logică. Ca formă, narațiunea la persoana I apare în special în paragrafele 1:1-4:16 (deși Qohelet revine ocazional la narațiune mai târziu în carte), iar maximele și învățăturile (sfaturi, ordine, interdicții) caracterizează capitolele 5, 7, 8, 10, 11, ceea ce face foarte dificilă o demarcație clară a pericopelor în a doua parte a cărții. Sub aspectul conținutului, primele șase capitole tratează mai ales tema deșertăciunii (absurdității), care apare de 26 de ori din 38, și a profitului, care apare de șapte ori din 10, în timp ce capitolele 7-12 (în care apar propozițiile „cine poate afla/nu se poate ști" sau „cine poate ști/nu poate ști") dezbat mai ales tema înțelepciunii și sfatul de a ne bucura de viață, care este exprimat sub forma unui ordin. În general, partea principală (1:2-12:8) poate fi împărțită în două jumătăți: 1:2-6:9 și 6:10-12:8. Nu pare să existe nicio evoluție logică în cadrul compoziției, deși pericopele individuale sunt legate de o temă, iar temele gemene care domină cele două jumătăți ale cărții vor fi analizate în următorul capitol.

Prima jumătate constă dintr-un poem (1:3-11) și șase unități (1:12-2:26; 3:1-22; 4:1-16; 4:17-5:8; 5:9-19; 6:1-9), pe când a doua jumătate constă din trei ansambluri de materiale (6:10-7:29; 8:1-17; 9:1-11:6) și un sfat final, urmat de o descriere impresionantă a morții (11:7-12:7). Afirmațiile superlative au încadrat partea principală (1:3-12:7). Cartea se încheie cu un epilog (12:9-14).

C. Planul

Titlul 1:1

Cartea începe cu un titlu care introduce substantivul Ecclesiastul (cf. 1:2, 12; 7:27; 12:8, 9, 10) (**25**).

O afirmație tematică 1:2

Partea principală are o afirmație tematică introductivă sau un refren la forma superlativă, care își găsește replica în paragraful 12:8. Este puțin diferit de paragraful 12:8 cu fraza sa suplimentară. Încadrată de cele două afirmații la superlativ (1:2; 12:8) se află partea principală a cărții, care apare de 38 de ori.

Prologul 1:3-11

Prologul constă dintr-o întrebare retorică (1:3) și un poem despre lumea naturală, așa cum e observată de poet (1:4-11). Poemul poate fi împărțit în două părți: fenomenele naturale (1:5-7) și lumea oamenilor (1:8-10), încadrate de paragraful 1:4 și 1:11, ce meditează despre nașterea și moartea „generației", astfel încât nu mai rămâne nicio „amintire" **(26)**. Întrebarea retorică (1:3) a generat o oarecare dispută printre cercetători, care nu sunt siguri dacă ea aparține paragrafului 1:2 sau 1:4:11, ca parte a poemului. Deoarece paragraful 1:2 este considerat ca o afirmație tematică independentă, ce corespunde replicii sale din paragraful 12-8, nu există motiv să fie legat de paragraful 1:3. Mai degrabă, paragraful 1:3 introduce tema goanei după „câștig/profit", care caracterizează unitatea următoare: 1:12-2:26, iar poemul 1:4-11 introduce scopul și domeniul goanei. Poemul definește ultima frază a întrebării retorice „sub soare". Ulterior, întrebarea retorică din paragraful 1:3 devine obiectul întrebării lui Qoheleth, în special în prima jumătate a cărții, întrucât termenul apare în paragrafele 1:3; 2:11; 13; 3:9; 5.8; 15; 7:12; 10:10, 11.

Experiența 1:12-2:26

În general, cercetătorii au căzut de acord că paragrafele 1:12-2:26 alcătuiesc o unitate literară în sine și că ea constă din câteva subunități. **(27)**

1:12-18 – Introduceri. Această subunitate constă din două introduceri ușor diferite (1:13-15; 16-18, cf. lui A.G. Wright), paragraful 1:12 fiind o autoprezentare, iar paragrafele 1:15 și 1:18 - două maxime citate în sprijinul afirmațiilor din paragraful 1:13-14 și 16-17 privind urmărirea înțelepciunii.

2:1-11 – Încercarea. Propoziția „Am zis inimii mele" marchează începutul unei noi subunități, care continuă narațiunea la persoana întâi sau „ficțiunea/testamentul regal", care merge până la paragraful 4:16 (conform lui Castellino). Această subunitate se concentrează anume pe încercarea „bucuriei" și neagă faptul că vreo bucurie poate fi găsită în oricare din încercări; acumularea de avere, posesiunea nu produc nicio bucurie.

2:12-27 - Despre înţelepciune. Propoziţia „Şi am privit adânc” semnalează o nouă subunitate ce meditează asupra lipsei de profit (material) a înţelepciunii. O maximă (2:14a) este folosită pentru a ilustra conceptul tradiţional al valorii înţelepciunii, dar este dezvoltată în paragraful 2:14b cu propoziţia „Dar mai ştiu şi că...”, pentru a introduce ideea că atât înţeleptul, cât şi nebunul se confruntă cu acelaşi destin - moartea. Această subunitate se încheie cu propoziţia „sub soare, totul este vânare de vânt” (2:17b).

2:18-23 - Despre muncă. Termenul muncă (trudă) este conceptul esenţial în această subunitate, în care Qoheleth meditează şi argumentează cu privire la muncă şi la sensul ei în orice tip de activitate umană. Din cele 35 de apariţii în carte, termenul muncă apare de 10 ori în această subunitate. Cuprinde două sensuri interconectate, conform lui F. Foresti: „muncă grea, asiduă, trudă” şi „venit, rodul muncii, profit” **(28)**. Şi din nou se încheie cu propoziţia: „Şi aceasta este tot deşertăciune...”.

2:24-26 - Sfatul de a ne bucura de viaţă. Schimbarea subiectului, a formei şi a stilului marchează această subunitate şi constituie concluzia întregii subunităţi (1:12-2:26). Experienţa l-a condus la această concluzie - să ne bucurăm de viaţă. Viaţa trebuie trăită aşa cum a dat-o Dumnezeu (cf. 2:26a) celor care îi sunt plăcuţi Lui. Aceasta este prima din cele şapte ocazii în care suntem sfătuiţi „să ne bucurăm de viaţă” (cf. 3:12; 13; 3:22; 5:17-18; 8-15; 9:7-9; 11:7-9) **(29)**. Aceasta este sub forma unui proverb „mai bun”, care se găseşte şi în paragrafele 3:12; 22 şi 8:15, pe când paragrafele 5:17 şi 9:7-9 sunt exprimate ca variante.

Unitatea (1:12-2:26) se încheie cu propoziţia „Şi aceasta este deşertăciune şi goană după vânt...”.

Realitatea timpului 3:1-22

Deşi majoritatea cercetătorilor sunt de acord că paragraful 3:1 marchează începutul unei noi unităţi, există dezacorduri privind finalul său. Wright consideră că acesta se termină cu paragraful 4:6, cu expresia „goana după vânt”, dar mai degrabă se termină cu paragraful 3:22, în care sfatul de a ne bucura de viaţă, ca şi în paragraful 1:12-2:26, formează concluzia unităţii. Mai mult, conceptul de bază - **Timpul** - care străbate unitatea nu cuprinde şi paragraful 4:1-6, în care ideea dominantă este justiţia socială. **(30)** Două subunităţi sunt clar delimitate: 3:1-15 şi 3:16-22.

3:1-15 - Timpul şi norocul. Această subunitate începe cu un poem despre timp (3:2-8). Conform lui J.A. Loader **(31)**, forma paragrafului 3:2-8 este un sonet care include 14 perechi de contrarii. Totuşi, aş fi de aceeaşi părere cu A.G. Wright în această privinţă, care împarte poemul în două perechi de strofe cu trei cuplete fiecare (3:2-4, 5-7), paragrafele 3:4 şi 3:7 fiind cupletele finale pentru fiecare pereche, refrenul fiind motivul jalei/bucuriei. De aceea, paragraful 3:8 „poate fi o umbrelă pentru tot poemul: în general, dragostea şi ura motivează majoritatea acţiunilor constructive şi distructive şi despărţirile şi uniunile de viaţă, atât la scară individuală, cât şi în plan mai larg (război şi pace, 3:8b)”. **(32)** Poemul este urmat imediat de o întrebare retorică (3:9), care ar cere răspunsul negativ că există noroc în diferitele împrejurări ale vieţii. Subunitatea se încheie cu o maximă (3:15a, cf. 1:9). Tema pare să fie Dumnezeul de nepătruns care a creat totul „frumos” la timpul său, dar oamenii nu ştiu această sincronizare şi nu găsesc norocul. Ca reacţie în faţa realităţii, se dă sfatul să ne bucurăm de viaţă (3:12, 13) **(33)**.

3:16-22 - Timp, dreptate şi moarte. Propoziţia „Mai mult, am văzut” semnalează o uşoară schimbare a subiectului, dar nu se abate de la tema principală - **Timpul**. Qoheleth se concentrează anume pe timpul dreptăţii şi susţine că, deşi timpul judecăţii se află în mâinile Domnului, el ştie că vine şi momentul morţii pentru toţi oamenii - cei drepţi ori cei păcătoşi - sau animalele. Într-o astfel de realitate, subunitatea se încheie din nou cu sfatul lui Qoheleth de a ne bucura de viaţă: există o „parte” a muncii cuiva, bucuria muncii (3:22b).

Termenul-cheie al unităţii (3:1-22) este timpul, care apare în toate trei subunităţile: 3:8, 11, 17. Legate de acest termen sunt două perechi de idei: moartea şi bucuria, profitul şi „partea”. Există un „timp” pentru moarte şi bucurie, deşi nimeni nu-şi cunoaşte durata vieţii. Imprevizibilitatea şi incognoscibilitatea momentului şi evenimentului şi faptul că acţiunile şi consecinţele lor nu prea au mare legătură conduc la un răspuns negativ la întrebarea existenţei vreunui profit în activitatea umană. Dar există o parte bună în toată activitatea oamenilor, adică să se bucure de viaţă.

Viaţa în societate 4:1-16

Paragrafele din Qoheleth 4:1-16 alcătuiesc o unitate autonomă în sine: paragraful 4:17 din Biblia ebraică se leagă de unitatea următoare. Câteva subunităţi sunt clar delimitate.

Paragraful 4:1-6 formează două subunităţi (4:1-3; 4:4-6) **(34)**. Paragraful 4:7-8 trimite la o altă observaţie şi continuă cu o serie de proverbe numerice „mai bune”, pentru a forma o altă subunitate, 4:9-12. Ultima subunitate, 4:13-16, este o poveste exemplară. Tema comună a tuturor acestor subunităţi este viaţa personală, comunitară şi naţională, în care deşertăciunea se află la tot pasul (4:4, 7-8, 16).

4:1-3 - Despre oprimare. Propoziţia „Şi iarăşi m-am uitat” marchează începutul unei subunităţi legate de oprimare (4:1). Observaţia despre oprimare este urmată de o pereche de maxime opuse (4:2-3), paragraful 4:3 având forma unui proverb „mai bun”.

4:4-6 - Despre muncă. Această subunitate începe cu propoziţia familiară „Şi am văzut” şi este urmată, de asemenea, de o pereche de maxime

contrastante (4:5-6), în paragraful 4:6 aflându-se un alt proverb „mai bun”. Tema acestei subunități o constituie activitățile nebunilor și înțelepților.

4:7-12 - Despre unu, doi sau trei. Propoziția „Și iarăși am văzut deșertăciunea de sub soare” semnalează începutul unei alte subunități. Subunitatea tratează problema acumulării bogăției pentru sine, neavând cu cine s-o împarți sau s-o lași moștenire, și înfrânarea de la bucuriile vieții (4:7-8). Astfel, urmează o serie de maxime numerice (4:9-12), pentru a încuraja tovărășia, concentrându-se pe numărul „doi” sau chiar „trei” (4:12b).

4:13-16 - O poveste exemplară. Povestea începe cu un proverb „mai bun” (4:13) și continuă cu un comentariu care ilustrează valoarea efemeră a înțelepciunii.

Sfaturi religioase

Sfaturi 4:17-5:8

O serie de obligații și schimbarea subiectului față de unitatea precedentă marchează noul paragraf 4:17-5:8 **(35)**. Paragraful 4:17-5:6 constă din sfaturi religioase, iar paragraful 5:7-8 abordează nedreptatea la nivel înalt. Ca formă, paragraful este alcătuit din citate (5:2, 6a), câteva interdicții (5:1, 3, 5a, 7) **(36)** și ordine (4:17a; 5:6b). Ordinele și interdicțiile se bazează pe principiile că Dumnezeu este insondabil și pe slaba legătură dintre acțiune și consecințele ei. Urmăresc și să-i avertizeze pe cei care merg la templu să se teamă de Dumnezeu. Paragrafele 5:7-8 sunt două texte dificile și probabil legate între ele și constau dintr-o interdicție (5:7) și o maximă despre Rege (5:8).

Profitul și bogăția 5:9-19

Această unitate se îndepărtează de subiectul religios al unității precedente și revine la problema profitului și bogăției. Constă din trei maxime despre înțelepciune (5:9-11), o poveste „exemplară” (5:12-16) și se încheie cu sfatul de a ne bucura de viață ca de un dar de la Dumnezeu (5:17-19).

Acesta este al patrulea din cele șapte sfaturi de a ne bucura de viață și de roadele muncii noastre. Ca și în cazul unităților precedente, 1:12-2-26 și 3:1-22, sfatul de a ne bucura de viață din paragraful 5:17-19 (Evr. 5:18-20) formează concluzia unității 5:9-19.

Oportunitatea de a ne bucura de viață 6:1-9

Ca formă, această unitate diferă de sfaturile din paragraful 5:17-19. Ea începe cu o poveste „exemplară” (6:1-6) **(37)** despre problema posesiunilor (6:1:2) și a unei vieți lungi lipsite de bucurii (6:3:6), și continuă cu o serie de maxime despre înțelepciune (6:7), întrebări retorice (6:8) și un proverb „mai bun” (6:9a), care conduc la concluzia din paragraful 6:9b. Ideea esențială exprimată de întrebările retorice și sfatul legat de o situație nedorită exprimat în povestirile „exemplare” (6:1-6) se găsesc în proverbul „mai bun” (6:9a). Refrenul „Și aceasta e deșertăciune și vânare de vânt”, din paragraful 6:9b, marchează finalul unității, deși în general el marchează și finalul primelor șase capitole ale cărții.

Inaccesibilitatea înțelepciunii 6:10-29

Acesta este primul din cele trei corpuri de materiale (8:1-17, 9:1-11:6) ce caracterizează a doua parte a cărții **(38)**. Opiniile cercetătorilor cu privire la lungimea acestei unități diferă considerabil, deși majoritatea ar fi de acord că paragraful 6:10-12 este o introducere. Majoritatea cercetătorilor ar împărți paragrafele 7:1-29 în diferite subunități mai mici, fără a trebui să le asocieze pentru a forma o unitate mare, așa cum fac eu aici. De fapt, diferitele subunități mai mici, 6:10-12; 7:1-14; 7:15-18; 7:19-24; 7:25-29, abordează toate tema înțelepciunii. **(39)** Partea are o introducere (6:10-12), care constă dintr-o afirmație despre neputința omului, și continuă cu întrebări retorice (6:11-12), care introduc tema înțelepciunii în unitățile următoare. De asemenea, apar o serie de proverbe „mai bune”, maxime despre înțelepciune, despre ceea ce este „bine”, învățăminte, citate și reflecții pe tema înțelepciunii și dreptății.

7:1-14 - Inaccesibilitatea înțelepciunii lui Dumnezeu. Această subunitate constă dintr-o serie de maxime despre înțelepciune, despre ce e „bine” (7:1-12), iar paragraful unifică ideea ca o concluzie, îndemnând oamenii să-și accepte soarta, știind că lucrarea lui Dumnezeu este inaccesibilă înțelepciunii omenești (7:13-14). Fără paragraful 7:13-14, seria de maxime constituie o antologie fără o temă anume.

7:15-18 - Să rămânem în viață. Principala problemă a structurii acestei subunități constă în stabilirea finalului său: 7:18, 7:22 sau 7:24? **(40)** Se observă o realitate în paragraful 7:15 privind împletirea faptelor și consecințelor virtuții și păcatului. Se dau trei sfaturi în paragraful 7:16-18 ca principii de conduită în fața realității. Sfatul suprem este teama de Dumnezeu, a cărui lucrare este ascunsă înțelepciunii omenești (7:18). Sfatul încheie această subunitate.

7:19-24 - Valoarea și inaccesibilitatea înțelepciunii. Maxima din paragraful 7:19, deși tot pe tema înțelepciunii, diferă de analiza din paragraful 7:15-18 privind principiile conduitei. Valoarea înțelepciunii este foarte apreciată în comparație cu puterea militară (7:19), și totuși înțelepciunea nu poate fi atinsă de cunoașterea omenească (7:24).

7:12-29 - Trei descoperiri. Această subunitate începe cu propoziţia „M-am răzgândit chiar şi în sinea mea”, care semnalează o ruptură faţă de subunitatea anterioară. Termenul-cheie este „ne-descoperirea”, care apare de şapte ori. Cele trei descoperiri privind omenirea se găsesc în paragrafele 7-26, 7:27-28 şi 7:29.

Traducere din limba engleză de
Liana ALECU

NOTE

25) Michael Fox - *„Naraţiunea-cadru şi compoziţia din Cartea lui Qoheleth”*, HUCA 48 (1977):83-106. El susţine că această carte este construită pe trei niveluri succesive ale naraţiunii, „fiecare cu o perspectivă care o cuprinde pe următoarea: nivelul 1 - autorul sau „naratorul cadrului” care povesteşte despre, nivelul 2a - Qoheleth - reporterul, „eul” narator, care vorbeşte din poziţia dominantă a bătrâneţii şi priveşte înapoi, nivelul 2b - Qoheleth - căutătorul, „eul” care experimentează, Qoheleth care a făcut investigaţia sterilă introdusă în paragraful 1:12f. Nivelul 1 şi nivelul 2 sunt persoane diferite; nivelul 2a şi 2b sunt perspective diferite ale unei singure persoane”. Fox descoperă tehnici similare utilizate în literatura antică de diferite genuri, printre care literatura sapienţială, în special în Egipt şi Israel (pag. 91 şi urm.). Despre numele „Qoheleth”, vezi Edward Ullendorff - „Sensul lui Qoheleth”. VT 12 (1962): 215 sugerează „pe cel ce argumentează”, care deduce un sens (indirect) din conotaţia aramaică-siriană a lui *Qoheleth*.

26) François Rousseau - *Structura lui Qoheleth 1 4-11. Şi planul cărţii*, VT (1981): 200-217 susţine o interesantă structură paralelă între paragrafele 1:4-11 (A B C B’ A’) şi paragraful 1:12-11:10 (A B C B’ C’).

27) A.G. Wright, *op. cit.*, p. 325 consideră 1:12-15; 1.16-18; 2:1-11; 2:12-17; 2:18-26; A. Schoors, în *„Structura literară a lui Qoheleth”* 13 (1982); 91-116 (115) consideră 1:12-15 (introducerea); 1:16-18; 2:1-11; 2:12-17; 2:18-23; 2:24-25 (concluzia); conform lui Gordis, *op. cit.*, p. 148-149; A. Lauha - *Kohelet* (BKAT 19; Neukirchen - Vluyn, 1978), p. 42-43.

28) Fabrizio Foresti - *„amal în Qoheleth: „trudă” sau „profit” - Eph - Carm.* 31 (1980): 415-430 susţine că „primul sens l-a generat pe al doilea, conform unui proces atestat pe scară largă în lingvistica semitică”. Primul sens include apariţiile din paragrafele 1:3, 2:10-11; 3:9; 4:4, 8, 9, 5:15; 8:15, 17 (ca verb auxiliar); 9:9; 10:15, iar al doilea sens în paragrafele 2:18-24b; 3:15; 4:6; 5:14; 17, 18; 5:7; conform lui Robert Gordis - *„Despre sensul lui (...) în Qoheleth”*, în *„Koheleth - omul şi lumea lui”*, p. 418-20; H.G. Mitchell - *„Munca în Ecleziastul”*, JBL 32 (1913): 123-38.

29) Pentru o analiză a celor şapte pasaje, vezi Whybray - *Qoheleth. Predicatorul bucuriei*, JSOT 23 (1982), 87-98.

30) În această privinţă înclin să fiu de acord cu A. Schoors, *op. cit.,* p. 115, care consideră paragrafele 3:1-22 o unitate, dar eu am o altă părere cu privire la paragraful 3:1-15, îl consider o singură subunitate, mai degrabă decât două (3:1-8; 3:9-15) subunităţi.

31) J.A. Loader - *„Qoh. 3:2-8 - un sonet în Vechiul Testament”,* ZAW 81 (1969): 240-42 susţine că paragraful 3:2-8 este alcătuit dintr-o serie din ceea ce Loader numeşte fraze „de dorit” şi „indezirabile”, care sunt aranjate chiastic (antitetic). Poemul este împărţit în trei perechi de câte două cuplete (3:2-3, 4-5, 6-7).

32) A.G. Wright - *„Există o vreme pentru toate”: structura şi sensul celor 14 contrarii (Ecleziastul, 3, 2-8) la Torah la Messia Miscellanea Henri Cazelles*, ed. J. Doré et. al (Paris, Desclée, 1981, 321-28 (327).

33) Pentru istoria interpretării şi diferitele traduceri ale paragrafelor 3:15b, cf. lui R.B. Salters - *„O notă despre exegeza Ecleziastului”,* 3:15b, ZAW 88 (1976): 419-22.

34) Crenshaw, pe linia lui Gordis, leagă paragraful 4:1-3 de unitatea precedentă (3:16-4:3); Wright şi Murphy consideră că paragraful 4:1-6 aparţine unităţii 3:1-4:6; A. Schoors delimitează paragraful 4:1-16 ca o unitate de patru subunităţi: 4:1-3; 4:4; 4:7-12; 4:13-16.

35) Majoritatea cercetătorilor (Wright, Murphy, Crenshaw, Schoors) consideră paragrafele 4:17-5:8 o unitate, deşi câţiva (Ogden, Gordis) apreciază că paragraful 5:7-8 aparţine alte unităţi.

36) Paragraful 5:30 este un citat aproape exact din Deuteronomul 23:22. Pentru o istorie a interpretării acestei unităţi, vezi R.B. Salters - *„Notă despre istoria interpretării lui Qoheleth”*, 5:5, ZAW 90 (1978): 95-101.

37) Despre istoria interpretărilor ebraice ale paragrafului 6:2, vezi R.B. Salters - *„Note despre interpretarea lui Qoheleth” 6:2*, ZAW 91 (1979), 282-89.

38) Am o opinie diferită de a lui Schoors, care delimitează cele trei corpuri astfel: 7:1-9, 10; 9:11-10; 20; 11:1-6, paragraful 6:10-12 fiind introducerea.

39) Wright, Murphy, Schoors, Crenshaw, Lauha şi Gordis consideră paragrafele 7:1-14 o unitate, în timp ce Ogden apreciază că paragraful 7:13-14 este mai apropiat de paragrafele 7:15-18.

Nu există consens în privinţa finalului paragrafului care începe de la 7:15. Există sugestii că s-ar termina cu paragraful 7:22 (Crenshaw), 7:24 (Wright, Murphy, Schoors) sau cu 7:25 (Gordis). Eu consider paragrafele 7:15-18 (Brindle), 7:19-24 (Ogden), 7:25-29 (Wright, Murphy, Schoors, Ogden) drept trei subunităţi.

40) R.N. Whybray - *„Qoheleth - imoralul? (Qoh. 7:16-17)”* în IW, p. 191-204 consideră că paragraful 7:15 face parte din unitatea precedentă; Wayne A. Brindle - *„Virtute şi păcat în Ecleziastul 7:15-18”*, AUSS 23 (1985): 243-257, consideră paragrafele 7:15-18 o unitate.

Cândva...

Când eram eu floarea-soarelui,
înviam şi mueam în fiecare dimineaţă şi seară
odată cu Zeul Luminii
şi mă lăsam dezmierdată
şi-i primeam îmbrăţişarea
ca un cutremur.
Rodul dragostei noastre
sătura păsările văzduhului
până când proprietarii pământului m-au secerat
şi rodul dragostei noastre s-a risipit.
S-a risipit.

Când eram eu apă curgătoare
în a cărei limpezime dansau păstrăvi coloraţi
şi mă jucam cu soarele alunecând pe sub frunzare,
ivindu-mă sprinţar printre pietre,
aruncându-mă în cascade peste stânci,
împodobită cu ienuperi şi bujori-de-munte,
un tsunami a întors oceanele lumii,
apele lor sărate s-au repezit în amonte,
şi au murit păstrăvii coloraţi
şi s-au ofilit ienuperii şi jnepenii
şi bujorii-de-munte şi florile-de-colţ.
Şi am secat.

Când eram eu înger,
îmbrăţişam cu aripi albe suferinţa mamei mele
şi-i murmuram cântece de leagăn
la lumina candelei.
Dar candela s-a stins.
Mama a plecat
pe drumul-de-piatră,
pe calea-de-ape,
pe calea-cea-lungă,
cale-fără-umbră,
cu haine de in topit
şi podoabe de argint.

A plecat mama.
Cu lumina mea,
cu aripile mele
a plecat.

Ce să facă un înger fără aripi, fără lumină?

Peisaj transcendent

O pată de cenuşă pe oceanul albastru
alături de rechini miraţi
de ghirlandele colorate
întrebându-se, poate,
de ce aceste specii stranii
- cenuşă şi flori -
nu pot fi sfâşiate
de colţii lor
albi.



Doar noaptea

Visez în fiecare noapte că merg.
Calc apăsat cu tălpile goale
bine lipite de pământ.
- Nu visezi că zbori?
Mă întreabă câte cineva.
- Aşa se zice că e bine.
Insistă cineva-ul documentat.

Nu. Nu visez că zbor.
Nici nu mi-ar plăcea să fiu... aeriană.
Cu capul în nori poţi fi
şi cu picioarele pe pământ.
E aşa odihnitor!
Să simţi zvâcnirea pământului
în tălpile cuprinse de ţărână,
să simţi cum adâncul
urcă încet, ameţitor,
prin sângele tău
până la lumina ochilor
acoperiţi blând de pleoape.
Atunci respir în ritmul adâncurilor.
- Dar ziua nu faci acelaşi lucru?
Nu calci pe pământ?
Revine enervant cineva-ul.

Nu. Ziua am ochii stinşi
şi calc pe colţuri de pietre
care-mi intră prin talpa pantofilor.
Ziua mi se răsucesc gleznele
pe tocurile de zece centimetri
pe care stau cocoţată.
Ziua pleoapele nu-mi mai feresc lumina ochilor
care pipăie orb lucrurile din preajmă.

Iudita DODU IEREMIA

S-au întâmplat la Centrul Cultural Pitești

6 mai: Simpozion dedicat Zilei Independenței, Zilei Europei și Încheierii celui de-al Doilea Război Mondial. Organizatori: Centrul Cultural Pitești și Asociația Județeană Argeș ”Basarab I” a Cadrelor Militare în Rezervă și în Retragere. Coordonator col.(r). Ion Catinca

7 mai: Proiectul cultural-educativ sub genericul ”Și noi avem drepturi” cu tema ”Dreptul la educație”. Organizatori: Centrul Cultural Pitești și Organizația ”Salvați Copiii”-Filiala Argeș. Coordonator: promotorul cultural Alexandra Grigorescu.

9 mai: Spectacol muzical-artistic dedicat Zilei Europei. Organizator: Centrul Cultural Pitești. Coordonatori: cantautorul Tiberiu Hărăguș și profesorul de canto popular Valentin Grigorescu.

Manifestări culturale dedicate Zilelor Municipiului Pitești.
Sâmbătă, 11 mai 2019 – Vineri, 31 mai 2019

Sâmbătă, 11 mai 2019- Duminică, 12 mai 2019: Concursul Național de Dans Sportiv ”Dansul Florilor”, ediția a 31-a. Organizatori: Primăria Municipiului Pitești, prin Centrul Cultural Pitești și Clubul Total Dance. Coordonatori: coregrafii Corina și Alfred Schieb.

14 mai: Clubul literar-artistic ”Mona Vâlceanu”. Medalion literar-muzical cu tema ”Piteștiul în literatură”. Organizator: Centrul Cultural Pitești. Coordonator: scriitoarea și editorul Mona Vâlceanu.

15 mai: Dezbaterea interactivă cu tema ”Statul de drept, de la ideal la realitate”, susținută de conf. univ. dr. Marius Andreescu. Organizator: Centrul Cultural Pitești.

16 mai: Lansarea noului număr al revistei literare ”Cuvântul Argeșean”. Cenaclul ”Armonii Argeșene”. Organizatori: Centrul Cultural Pitești, Liga Scriitorilor Români-Filiala Argeș și redacția revistei ”Cuvântul Argeșean”

Vernisajul expoziției de artă plastică a Cercului de Pictură ”Sensibilitate și Culoare”, din cadrul Centrului Cultural Pitești. Organizator: Centrul Cultural Pitești. Coordonator profesoara de arte plastice Elena Zavulovici.

17 mai: Medalionul sub genericul ”În Memoriam Marin Preda”. Organizatori: Centrul Cultural Pitești și Uniunea Scriitorilor din România-Filiala Pitești. Coordonator: prof. univ. dr. Nicolae Oprea, președintele USR Pitești.

17 mai 2019 - Duminică, 19 mai 2019: Festivalul Coral Internațional ”Emanoil Popescu”, ediția a III-a. Organizatori: Primăria Municipiului Pitești, prin Centrul Cultural Pitești și Asociația Culturală ”D.G. Kiriac”. Coordonator: dirijorul George Paraschivescu, directorul festivalului.

18 mai: Spectacol de muzică folk-pop susținut de membri ai Grupului Folk P620, din cadrul Centrului Cultural Pitești. Organizator: Centrul Cultural Pitești. Coordonator: cantautorul Tiberiu Hărăguș.

19 mai: Concursul Județean de Gimnastică, ediția a II-a. Organizator: Primăria Municipiului Pitești, prin Centrul Cultural Pitești. Coordonator: antrenor Nicoleta Andrei.

Spectacol de folclor dedicat Zilelor Municipiului Pitești. Organizator: Centrul Cultural Pitești. Coordonator: profesorul de canto popular Valentin Grigorescu.

20 mai: Simpozionul cu tema 631 de ani de la prima atestare documentară a Piteștiului. Lansarea noului număr al revistei-document Restituiri Pitești (nr. 2/2019). Organizator: Centrul Cultural Pitești, prin Clubul de Istorie Armand Călinescu și redacția revistei-document Restituiri Pitești.

21 mai: Vernisajul expoziției și festivitatea de premiere a câștigătorilor Concursului de Fotografie sub genericul ”Piteștiul Meu”, ediția a IV-a, cu tema ”Locuri și impresii din Pitești”. Organizator: Primăria Municipiului Pitești, prin Centrul Cultural Pitești. Coordonator: Carmen Elena Salub.

21 mai: Lansarea volumului de poezie cu titlul „Misiunea Femeii”, de Simona Vasilescu. Organizator: Centrul Cultural Pitești. Coordonatori: scriitorul Adrian Mitroi și scriitorul Nicolae Cosmescu.

22 mai: Vernisajul expoziției de metaloplastie, sub genericul ”Pitești – 631”, de artistul plastic Constantin Samoilă. Organizator: Centrul Cultural Pitești. Coordonator: Carmen Elena Salub.

23 mai: Vernisajul expoziției de artă plastică, sub genericul ”Interferențe Om-Spațiu”, realizată de elevi ai Liceului de Arte ”Dinu Lipatti” Pitești. Organizatori: Centrul Cultural Pitești și Liceul de Arte ”Dinu Lipatti” Pitești. Coordonator: Carmen Elena Salub.

Proiectul cultural-educativ, sub genericul ”Confluențe literare”. Organizatori: Centrul Cultural Pitești și Fundația Literară Liviu Rebreanu. Coordonator: poeta Allora Albulescu.

29 mai: Lansarea cărții de poezie ”Labirintul gândurilor”, de George Tei. Organizator: Centrul Cultural Pitești. Coordonator: poeta Denisa Popescu.

Simpozionul cu tema ”Integrarea copiilor din familiile mixte în sistemul educațional din România”. Organizatori: Centrul Cultural Pitești și Asociația Solidaritatea Umană Nova Pitești. Parteneri: Inspectoratul Școlar Județean Argeș, Agenția Județeană de Ocupare a Forței de Muncă Argeș, Direcția Generală de Asistență Socială și Protecția Copilului Argeș, Universitatea Pitești, Serviciul Imigrări Argeș. Coordonator: președintele fondator ASUN col.(r) Niculae Jianu.

30 mai: Colocviul cu tema ”Myke Murray - Un englez cu compasiune”. Organizatori: Centrul Cultural Pitești și Grupul de Studiu Budist ”Tara Albă” al Fundației pentru Păstrarea Tradiției Mahayana.

31 mai 2019, ora 13.00: Festivitatea de premiere a câștigătorilor Concursului Național de Poezie de Dragoste ”Leoaică tânără, iubirea...”, ediția a XIX-a. Organizator: Centrul Cultural Pitești. Coordonator: poetul Virgil Diaconu, directorul revistei Cafeneaua literară.

Cafeneaua literară

Revistă lunară editată de
Centrul Cultural Piteşti
sub egida
Consiliului Local Piteşti şi a
Primăriei municipiului Piteşti

Fondată în ianuarie 2003

REDACŢIA

Director: Virgil DIACONU
Redactor-şef: Marian BARBU
Redactori:
Lucian COSTACHE
Ion PANTILIE
Denisa POPESCU
Liliana RUS
Florian STANCIU
Corespondenţi:
Elisabeta BOŢAN (Spania)

Culegere:
Ioana NACIU

Corectură:
Lucian PÂRVULESCU

Tehnoredactare:
Simona FUSARU

Prezentare artistică:
Virgil DIACONU

ADRESA REDACŢIEI:

Centrul Cultural Piteşti,
Cafeneaua literară,
strada Craiovei nr. 2, bl. G 1,
sc. C, et. I, Casa Cărţii, 110013,
Piteşti
Tel./fax: 0248/216348

http://www.centrul-cultural-pitesti.ro

Cont: 50104122256,
Trezoreria Piteşti
ISSN: 1583-5847

Responsabilitatea asupra conţinutului textelor revine autorilor, conform legii. Autorii pot avea şi alte opinii decât ale redacţiei.

Manuscrisele primite la redacţie nu se înapoiază.

Tiparul executat la
S.C. Tiparg S.A.,
tel.: 0248/221.348,
e-mail: office@tiparg.ro.

Revista nu publică decât texte originale, deci care nu au mai apărut în alte publicaţii.

Un monument de cult, cultură şi istorie

Biserica veche din Moldoveni

În Teleormanul de odinioară, pe malul drept al Oltului, mai sus de Islazul de lângă Dunăre, pe meleaguri cu profunde rezonanţe istorice, se află satul Moldoveni - comuna Islaz. De la bătrânii locului, precum şi din consemnările învăţaţilor vremii, aflăm că numele satului provine de la primii săi locuitori, prizonierii moldoveni luaţi de oştirea munteană a lui Matei Basarab, în urma luptei de la Finta cu Vasile Lupu, în 1653.

Creştini din tată în fiu, locuitorii satului hotărăsc în anul 1832 să-şi zidească o biserică nouă, ce avea să poarte hramul „Sfântul Ioan Botezătorul şi al Sfântului Nicolae".

Din manuscrisul preotului Constantin Cazangiu aflăm că, înainte de anul 1832, existase o altă bisericuţă, „jumătate bordei în pământ, iar jumătate deasupra pământului, făcută din gard de nuiele lipite cu pământ şi spoită cu var".

Pentru construirea bisericii noi, „mai falnică decât cea jumătate bordei", locuitorii satului au trimis la Bucureşti o delegaţie, în frunte cu cei doi preoţi de atunci, spre a-l ruga pe proprietarul moşiei Moldoveni, Marele Vornic Barbu Ştirbei, să-i ajute la construirea bisericii.

Proprietarul moşiei „a dăruit varul necesar pentru zidirea bisericii, lemnele necesare construcţiei şi cele necesare arderii cărămizilor, din pădurea proprie".

De la Târgovişte, de unde a fost cumpărat, varul a fost transportat de săteni cu carele trase de boi, „fiindcă atunci nu existau căi ferate şi nici alte mijloace de transport."

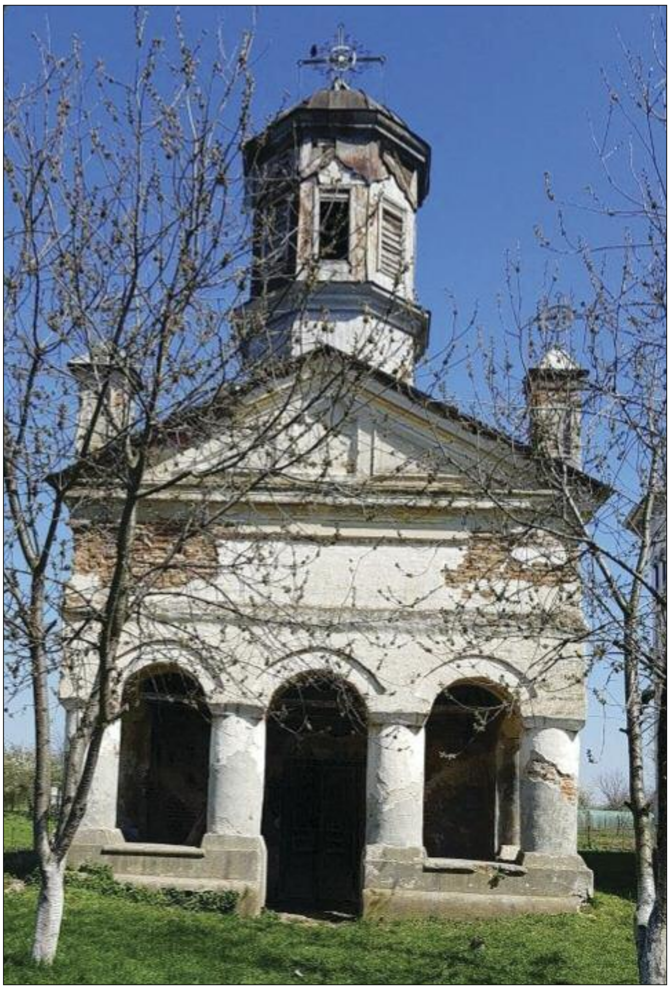
Biserica a fost construită în formă de navă, având lungimea la exterior de 19 metri şi lăţimea de 7,5 metri. Zidul era gros de 0,75 m, iar cărămida folosită la construcţie nu era prea mare, dar foarte bine arsă. Cimentul nu era cunoscut pe atunci, deci boltele şi arcurile sunt făcute din cărămidă, cum tot din cărămidă este şi temelia bisericii.

„Zugrăveala bisericii, făcută la 8 ani după zidire, în 1845, e făcută în frescă, în stil bizantin. Nu sunt arătaţi autorii ei, cum nu sunt indicaţi nici maistorii zidari care au construit biserica, ci numai ispravnicii lucrării", consemnează preotul Constantin Cazangiu. „Biserica trebuie să fi fost minunat împodobită de către meşterii zugravi, care nu au lăsat niciun petec de zid neacoperit înăuntru de tablouri religioase şi chipuri de sfinţi."

O caracteristică a acestei biserici este şi zugrăvirea, pe zidurile din exterior, a 33 de prooroci în picioare, în tehnica fresco, precum şi reprezentarea, la poalele zidurilor, a unor scene din viata satului.

Biserica a fost târnosită în 1837. În timp, sub păstorirea preoţilor parohi Radu Ciubuceanu şi Constantin Cazangiu, biserica a fost reparată şi renovată în anii 1886 şi 1927. În anul 1940, biserica avea cor bisericesc şi bibliotecă parohială cu 120 de volume şi 53 de cititori.

Începând cu anul 1936, sub îndrumarea preotului Constantin Cazangiu, se decide ridicarea unui nou lăcaş, chiar lângă biserica veche, construcţie terminată în 1987.



Vechea biserica, deşi declarată monument istoric înregistrat în Registrul Naţional, nemaifiind întreţinută, reparată şi renovată, pare că intră într-un proces ireversibil de degradare. Din fericire, începând cu anul 2019, fiii satului, răspândiţi în toate colţurile ţării, s-au reunit în asociaţa nonprofit „FIII SATULUI MOLDOVENI, TELEORMAN", cu scopul nobil de a promova şi conserva tradiţiile şi istoria satului natal. Ca obiectiv prioritar, asociaţia îşi propune să adune fondurile şi autorizaţiile necesare pentru a opri procesul de degradare a acestui important monument cultural-istoric local şi naţional.

Ali-Izi BUCUR